

كتاب الخمسين

في أصول الفقه

بسم الله الرحمن الرحيم

كتاب الخمسين
في أصول الفقه

(مع بحث في إقليم الشاش)

تأليف

نظام الدين الشاشي

(من علماء القرن السابع الهجري)

دراسة وتحقيق

د. عمار كامل عبد الوهاب الخطيب

دار النفائس

كتاب الخمسين في أصول الفقه

تأليف: نظام الدين الشاشي

دراسة وتحقيق وتعليق: د. عمار كامل عبد الوهاب الخطيب

الطبعة الأولى: 1439هـ ـ 2017م

ISBN 978 - 9953 - 18 - 580 - 4

نشر | **Publisher**



دار النفائس

للطباعة والنشر والتوزيع

شارع فردان ـ بناية الصباح

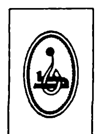
وصفي الدين ـ ص.ب 5152 ـ 14

الرمز البريدي: 2020 ـ 1105

فاكس: 009611861367

هاتف: 009611810194 ـ 803152

بيروت ـ لبنان



DAR AN-NAFAES

Printing-Publishing-distribution

Verdun Str - Safiedine bldg.

P.o.Box 14-5152

Zip code 1105-2020

Fax: 009612969707

Tel: 00961 1 803152 - 810194.

Beirut - Lebanon

Web Site: WWW.alnafaes.com

Email: alnafaes@yahoo.com

تقديم

بسم الله الرحمٰن الرحيم. الحمد لله الذي أرسى قواعد أصول الدين، وقواعد الاجتهاد والاستنباط للفقهاء المجتهدين، والصلاة والسلام على خاتم الأنبياء والمرسلين؛ سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين.

أما بعد:

فإنَّ أهم ما ينفع الإنسان في دنياه وأخراه معرفة خالقه والإيمان به وسلوك الطريق الموصل إلى مرضاته، وذلك بدراسة كتابه المبين الذي تعهَّد الله بحفظه على مرِّ السنين. . . ولكن العلوم والمؤلفات التي أُلِّفت والإحصائيات والتقارير التي أجريت بشأن كتاب الله ﷻ كثيرة جداً.

ومن أهم العلوم التي ينبغي صرف الجهد فيها علم (الأصولين) أصول الدين وأصول الفقه؛ فبالأول يتركز الإيمان في النفس، فيُقبل عمل العبد أو يُرَدُّ. ولذلك سماه أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ (الفقه الأكبر).

وبالثاني تُستنبط الأحكام الفقهية التي تضمها النصوص الشرعية. . . فحين ختم الله ﷻ الرسالات السماوية، واختار لعباده رسالة الإسلام، جعلها وافية لما يحتاج إليه العباد في دنياهم وأخراهم إلى أبد الدهر، ضرورة كون هذه الرسالة خاتمة للرسالات فجاءت تلك النصوص مكتنزة بالمعاني والأسرار، فلم تضق لغتها عن حمل معاني كلام الله الذي جاء ﴿تِبْيَـٰنًا لِّكُلِّ شَىْءٍ﴾ [النحل/ ٨٩].

ولما كان الأمر بهذه الأهمية شمر علماؤنا الكرام عن ساعد الجد لاستنباط أحكام ما لم يرد له نص صريح في القرآن الكريم أو في السُّنَّة النبوية الشريفة.

وبعد دراسة علمائنا لنصوص القرآن والسُّنَّة النبوية دراسة عميقة مستعينين بمبادئ اللغة والعقل والمصلحة والمنطق والقياس، اهتدوا بعون من الله وتوفيقه إلى معرفة القواعد الجليلة التي استقرت في تلك النصوص والتي ترسم لهم سبل

الاستنباط وتفريع الأحكام، حتى قام لديهم علم متكامل سمي بعلم أصول الفقه، لا يستغني عنه الفقيه المجتهد، ولا المفتي، ولا القاضي.

ولهذا كانت معرفة قواعد هذا العلم ضرورية جداً للمسلم؛ لكون الحوادث متجددة وغير جامدة على نمط معين، وكذلك أكثر علماؤنا الأجلاء من التأليف في هذا الفن لأهميته في ذلك.

ومن هنا أخذ المشرعون يستلهمون تلك القواعد في صياغة النصوص القانونية وفي شرحها؛ لأنَّ هذا العلم يتعامل مع النصوص وتحليلها واستخراج المعاني المستترة تحتها.

ومن بين الكتب المهمة في أصول الفقه كتاب «أصول الشاشي» المعروف بـ«كتاب الخمسين» في أصول الفقه لنظام الدين الشاشي، الذي اختُلف في اسمه وتاريخ وفاته، فجاءت دراسة هذا الكتاب وتحقيقه ممَّا يضيء السبيل أمام الباحث في هذا الموضوع.

ومن المعلوم أن كتاب «أصول الشاشي» هذا كتاب منهجي، ولا يزال عند طلبة العلوم الإسلامية في الهند وأفغانستان وباكستان، وقد طُبع عدة طبعات مختلفة الخطوط مصوراً على نسخ مخطوطة في تلك الأصقاع، مع حواشيه الكثيرة، ثُمَّ طبع أخيراً في المطابع الحديثة، منها طبعة في دار الكتاب العربي ببيروت ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م في ٣٩٥ صفحة من القطع المتوسط، ولم يُذكر على طرَّته اسم المحقق، إلَّا أنَّه في نهاية المقدمة وردت عبارة نصُّها: «حررة (كذا بالتاء المنقوطة) الراجي عضو (كذا بالضاد، ويقصد عفو) مولاه، الشيخ خليل الميس مدير أزهر لبنان» وورد في نهاية الكتاب قوله: «ضبط النص وصححه الراجحي (كذا ويقصد الراجي) عضو مولاه الشيخ خليل الميس مدير أزهر لبنان» ولا نريد أن نتجنى على الرجل أو نشهر به فإنَّ له فضلاً كبيراً في إحياء كثير من المخطوطات بطباعتها ونشرها، ولكن هذا واقع الحال فضلاً عن أخطاء أخرى لا تعد ولا تحصى وردت في الدراسة وفي التحقيق. وكان ذلك سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م.

ثُمَّ صدرت طبعة أخرى للكتاب في دار الكتب العلمية، بيروت ١٤٣٤هـ/ ٢٠٠٣م؛ أي: بعد أكثر من عشرين عاماً على صدور الطبعة المذكورة، وقد

وُضع على غلاف الكتاب بعد ذكر العنوان قوله: «ضبطه وصححه عبد الله محمد الخليلي» في ٢٥٦ صفحة، وتتطابق هذه الطبعة مع الطبعة التي ذكرناها آنفاً حرفاً بحرف بأخطائها وتصحيفاتها ونقصها.

ومن أجل ذلك لا نعلم من هو المحقق الحقيقي، إلَّا أنَّ تاريخ الطبع مختلف: فالطبعة المذكورة أولاً طبعت سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م، والطبعة المذكورة ثانياً طُبعت سنة ١٤٣٤هـ/ ٢٠٠٣م وقد طفحتا بالأخطاء والنقص والتصحيف ووسم الكلمات من حيث الإملاء والنحو، ممَّا يجعل أمر تحقيق هذا الكتاب من جديد ضربة لازب.

وكم سررت حين أعلمني تلميذي النجيب الأستاذ الفاضل الدكتور عمار الخطيب بأنه ينوي تحقيق هذا الكتاب، فحمدت مسعاه وشجَّعته؛ لمعرفتي بكونه ذا همَّة عالية، ودأب، وحرص يجعله جديراً بهذا العمل المضني، هذا من جهة. . ومن جهةٍ أخرى أنَّ هذا الكتاب قد ظُلم بإهماله أولاً وبعدم إظهاره على وجهه الصحيح.

وزاد سروري حين طلب إليَّ الأستاذ الخطيب بعد إكماله الدراسة والتحقيق أن أكتب له مقدمة لتحقيقه لهذا الكتاب؛ لأنني كنت أشعر بضرورة طبع هذا الكتاب محقَّقاً، طباعة تعيد له الحياة من جديد، بعد أن ظلَّ يئن من التصحيفات والنقص والاضطراب ما جعل طلبة العلم يُحجمون عن تحقيقه.

فدبَّجتْ يراعة الأستاذ الفاضل ما أفصح عن علمه الغزير، وحرصه على تبليغ العلم، وكان من رأيي أن يقتصد في الشروح والتعليقات؛ إذ كان عمله بمثابة الشرح المسهب، والتحشية الواسعة على فقرات الكتاب، نفع الله به، وأجزل له الأجر على ما أفاء به طلبته من سيل بحر علمه العرم، جزاه الله خيراً وسدده، وأخذ بأيدينا وأيديه إلى ما فيه الخير لخدمة ديننا الحنيف، فهو ولي النعم، وهو على ما يشاء قدير، وبالإجابة جدير، وإنه لنعم المولى ولنعم النصير، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين.

أ. د. محيي هلال السرحان
١٥/ شوال/ ١٤٣٧
الموافق ٢٠/ ٧/ ٢٠١٦م

① تقديم الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم

تقديم الكتاب

بقلم الاستاذ المتمرس
الدكتور محيي هلال السرحان

الحمد لله الذي أرسى قواعد أصول الدين، وقواعد الاجتهاد والاستنباط للفقهاء المجتهدين، والصلاة والسلام على خاتم الانبياء والمرسلين، سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين، ومن تبعهم وسار على نهجهم إلى يوم الدين.

أما بعـــد:

فإن أهم ما ينفع الانسان في دنياه وأخراه معرفة خالقه والايمان به وسلوك الطريق الموصل الى مرضاته، وذلك بواسطة كتابه المبين الذي تعهد الله بحفظه على مر السنين ... ولكن العلوم والمؤلفات التي ألفت ~~التي ألفت~~ بشأن كتاب الله سبحانه وتعالى والاعجازيات والتفاسير التراجم كثيرة جداً.

ومن أهم العلوم التي ينبغي صرف الجهد فيها علم (الاصوليين) أصول الدين وأصول الفقه؛ فبالأول يتركز الايمان في النفس، فيقبل عمل العبد أو يرد. ولذلك سماه أبو حنيفة رحمه الله (الفقه الأكبر).

وبالثاني نستنبط الاحكام الفقهية التي تضمنها النصوص الشرعية ...

فحين ختم الله سبحانه وتعالى الرسالات السماوية، واختار لعباده رسالة الاسلام، جعلها وافية لما يحتاج اليه العباد في دنياهم وأخراهم الى أبد الدهر، ضرورة كون هذه الرسالة خاتمة للرسالات فجاءت تلك النصوص مكتنزة بالمعاني والاسرار، فلم تضق لغتها عن حمل معاني كلام الله الذي جاء ﴿تبياناً لكل شيء﴾ (النحل من الآية: ٨٩).

ولما كان الامر بهذه الأهمية شمر علماؤنا الكرام عن ساعد الجد لاستنباط أحكام ما لم يرد له نص صريح في القرآن الكريم أو في السنة النبوية

الصفحة الأولى من تقديم الدكتور محيي هلال السرحان بخط يده

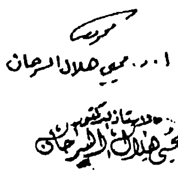
٢٠٠٣م أي بعد أكثر من عشرين عاماً على صدور الطبعة المذكورة ، وقد وضع على غلاف الكتاب بعد ذكر العنوان قوله : « ضبطه وصححه عبدالله محمد الخليلي » في ٢٥٦ صفحة ، وتتطابق هذه الطبعة مع الطبعة التي ذكرناها آنفاً حرفاً بحرف بأخطائها وتصحيفاتها ونقصها .

ومن أجل ذلك لا نعلم من هو المحقق الحقيقي ، إلّا أن تاريخ الطبع مختلف : فالطبعة المذكورة أولاً طبعت سنة ١٤٠٢هـ/ ١٩٨٢م ، والطبعة المذكورة ثانيا طبعت سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م وقد طفحتا بالأخطاء والنقص والتصحيف ورسم الكلمات من حيث الإملاء والنحو مما يجعل أمر تحقيق هذا الكتاب من جديد ضربة لازب .

وكم سررت حين أعلمني تلميذي النجيب الأستاذ الفاضل الدكتور عمار الخطيب بأنه ينوي تحقيق هذا الكتاب ، فحمدت مسعاه وشجعته ؛ لمعرفتي بكونه ذا همة عالية ، ودأب ، وحرص يجعله جديراً بهذا العمل المضني ، هذا من جهة . ومن جهة أخرى أن هذا الكتاب قد ظلم بإهماله أولاً وبعدم إظهاره على وجهه الصحيح .

وزاد سروري حين طلب إلي الأستاذ الخطيب بعد إكماله الدراسة والتحقيق أن أكتب له مقدمة لتحقيقه لهذا الكتاب ؛ لأنني كنت أشعر بضرورة طبع هذا الكتاب محققاً - طباعة تعيد له الحياة من جديد ، بعد أن ظل يئن من التصحيفات والنقص والاضطراب ما جعل طلبة العلم يحجمون عن تحقيقه .

فدبجت يراعة الأستاذ الفاضل ما أفصح عن علمه الغزير ، وحرصه على تبليغ العلم ، وكان من رأيي أن يقتصد في الشروح والتعليقات ؛ إذ كان عمله بمثابة الشرح المسهب ، والتحشية الواسعة على فقرات الكتاب ، نفع الله به ، وأجزل له الأجر على ما أفاد به طلبته من سيل بحر علمه العرم ، جزاه الله خيراً وسدده ، وأخذ بأيدينا وأيديه إلى ما فيه الخير لخدمة ديننا الحنيف ، فهو ولي النعم ، وهو على ما يشاء قدير ، وبالإجابة جدير ، وإنه لنعم المولى ولنعم النصير ، وآخر دعوانا أن الحمد لله رب العالمين .



أ . د . محيي هلال السرحان

الصفحة الأخيرة من تقديم الدكتور محيي هلال السرحان

مُقَدِّمة المحقق

الحمد لله العلي القدير العليم الخبير، والصلاة والسلام على أشرف الأنبياء والمرسلين، نبيِّنا مُحمد خاتم الأنبياء البشير النذير الذي بعثه الله رحمة للعالمين.

أما بعد: فإن دين الله الخاتم الذي لا يقبل الله ﷻ ديناً سواه، دينٌ كاملةٌ أحكامه، لذلك جاءت شرائع هذا الدين العظيم شاملة لتنظيم كل أمور الحياة، فلا تخلو واقعة من وقائع الحياة من حكم الله تعالى.

فالدين كله لله، لذلك أمرنا أن ندعوه وحده، وأن لا ندعو إلا به.

قال الإمام أبو حنيفة النعمان الكوفي: «لا ينبغي لأحد أن يدعو الله إلا به، والدعاء المأذون فيه، المأمور به، ما استفيد من قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ ٱلْأَسْمَآءُ ٱلْحُسْنَىٰ فَٱدْعُوهُ بِهَا ۖ وَذَرُوا۟ ٱلَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِىٓ أَسْمَٰٓئِهِۦ ۚ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا۟ يَعْمَلُونَ﴾ [الأعراف/ ١٨٠]»(١).

وقال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «وليست تنزل بأحد في الدين نازلة إلا وفي كتاب الله تعالى الدليل على سبيل الهدى فيها»(٢).

ومن هاهنا تولَّدت الأحكام بنظر المختصين في مظانها؛ لأن من خصائص الشريعة الإسلامية: العموم والشمول، والتوالد الذاتي، وهكذا سمت الشريعة وسمت معها الحياة المتكاملة العادلة.

وكان لعلم أصول الفقه أثره الواضح البارز في التنوير والضبط بين المنطوق به والمسكوت عنه، وتقعيد للقواعد وإبراز صور القانون المحكم، وهو الأساس في بلوغ درجة الاجتهاد، وهنا نجد إماماً من أئمته ألا وهو الإمام الغزالي يقول: «خير العلوم، أو أفضل العلوم، ما ازدوج فيه العقل والسمع واصطحب

---

(١) رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ) ٦/ ٣٩٦.

(٢) الرسالة ص٦٤.

فيه الرأي والشرع، وعلم أصول الفقه من هذا القبيل»[١].

إن واقع الأمة اليوم طغى عليه التقصير في اتباع الوحيين: الكتاب والسُّنَّة، في العلم والعمل، فكثُرَتْ الماديات، وشاعت المناهج المخالفة لما جاء بالقرآن والسُّنَّة، وبَعُد التأصيل العلمي الصحيح، والمنهج العلمي الرصين، فكثرت المتغيرات حتى أرادوا التغيير في الثوابت.

على هذا كان التعلم ثم التخصص في فن الأصول ضرورة للناظر والمستنبط، فالدعوة إليه، وإحياء آثاره دعوة شريفة كريمة، ولا سيما في هذه الأزمان، أزمان النقول من غير ضبط، وأزمان التحامل على الإسلام، والتلون والصراع الكافر مع الإسلام، وإنكار تكامله وصلاحيته، والتآمر على إقصاء قانونه عن رياض الحياة الإسلامية الطاهرة، وقد انبرى لهذه الآثار العظيمة رجال أفذاذ يريدون حب الله تعالى ورسوله ﷺ، فأخرجوا كتباً من هذا الفن العظيم كانت تحت طي النسيان، فقد صنِّف في فن أصول الفقه مصنفات عديدة، منها ما هو من المطولات، ومنها ما هو من المختصرات، ومنها ما هو بينهما.

وقد انبرى لها طلاب العلم من شبابنا المؤمن الطيب فأخرجوا كتب الأصول إلى النور تحقيقاً ودراسة، ومكتباتنا العربية زاخرة بها، وقد أحببت أن أكون مع هذه الصفوة وهذه الأيادي الخيِّرة.

فانتويت وبعد التوكل على الله تعالى الإسهام والتشرف بإخراج كتاب من كتب أصول الفقه الإسلامي، هذا العلم الجليل الضروري لاستثمار الكليات وإعطاء الأحكام الجزئيات بثوبها النضير البديع، فبحثت في مكتبات المخطوطات لعلّي أجد ثمرة من ثمار علماء الأصول كانت على الرفوف مخزونة فأُخرجها إلى النور، وبفضل الله تعالى وعند مفاتحتي لأستاذي الدكتور محيي هلال السرحان أرشدني إلى مخطوط اسمه: «أصول الشّاشي» لنظام الدين الشاشي الأصولي الفقيه الحنفي، وهو من علماء القرن السابع رحمه الله تعالى، والشّاشي بالألف الساكن بين الشينين المعجمتين، هذه النسبة إلى مدينة وراء نهر سيحون يقال لها الشّاش، وهي من ثغور الترك، خرج منها جماعة كثيرة من أئمة المسلمين، كما

---

(١) المستصفى ص٥.

ذكر ذلك السّمعاني في الأنساب[١].

والذي قال عنه العلامة اللكنوي[٢]: **«أما «المختصر في علم الأصول»، المعروف بـ«أصول الشّاشي»، المتداول في زماننا... فذكر صاحب «الكشف»**[٣] **أن اسمه كتاب الخمسين، وأنه لنظام الدين الشّاشي، وأنه من علماء القرن السابع الهجري، قيل: كان سنُّ المصنف لما صنفه خمسين سنة فسماه به»**[٤].

وهو من أهم الكتب المتخصصة بهذا العلم وأدقها، فهو بحق مَعلمة من معالم علم أصول الفقه، حيث جمع فأوعى، وأتقن صنعة أصول الفقه أيما إتقان، وأجاد فيه إجادة شهد له بالفضل كلّ من جاء بعده من العلماء المتخصصين والباحثين وطلبة العلم.

وصار أصوله مرجعاً لا غنى للمكتبة الإسلامية عنه، يدلك على ذلك، أنَّ العلماء تلقوه بقبول حسن وكفلوه بالشرح والدراسة، ولا تكاد تجد مدرسة، أو معهداً دينياً في بلاد الهند، وباكستان، وأفغانستان، وآسيا الوسطى، وما جاورها من البلدان الإسلامية إلَّا والكتاب يدرس منهجاً معتمداً فيها، ومما يشير إلى أنَّ هذا الكتاب قد حاز على قصب السبق أنَّه طُبع مرات عدة في الهند، وباكستان، وبيروت إلَّا أنَّها لم تكن محققة تحقيقاً علمياً رصيناً، الأمر الذي يصعب على القارئ الاهتداء إلى مصادره التي استقى منها المؤلف، أو ما يصعب فكُّه من العبارات.

---

(١) الأنساب، لعبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي، أبو سعد (ت٥٦٢هـ) ٨/ ١٣.

(٢) هو: أحمد بن عَبْد الحَيّ بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات: عالم بالحديث والتراجم، من فقهاء الحنفية، من كتبه: «الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة ـ ط» و«الفوائد البهية في تراجم الحنفية ـ ط» و«الرفع والتكميل في الجرح والتعديل ـ ط» في رجال الحديث، و«ظفر الأماني في مختصر الجرجاني ـ ط» في مصطلح الحديث، و«مجموعة الفتاوي ـ ط» مجلدان، و«نفع المفتي والسائل، بجمع متفرقات المسائل ـ ط» فقه، و«التعليق الممجد ـ ط» على موطأ الإمام محمد الشيبانيّ، و«فرحة المدرسين بأسماء المؤلفات والمؤلفين ـ خ» توفي رحمه الله تعالى (١٣٠٤هـ)، وقد ترجم هو لنفسه في كتابه.
الفوائد البهية، للكنوي ص٢٤٨، هدية العارفين ٢/ ٣٨٥.

(٣) لم أجده في كشف الظنون.

(٤) الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص٢٤٤.

حتى أنهم عَزوا الكتاب إلى غير مصنفه الحقيقي، لذلك ومن باب الأمانة العلمية أن نشير إلى المصنف الأصلي لهذا الكتاب: هو نظام الدين الشّاشي وهو من علماء القرن السابع الهجري رحمه الله تعالى.

وقد فتح الله ﷻ على هذا الإمام نظام الدين الشاشي باباً من العلم أجلّه، ومن التدقيق أحسنه، ومن التحقيق أجوده، صاغ فيه علم المتقدمين، وأبرز أقوال المجتهدين، حرَّر فيه المسائل بلون مختصر عذب فيه ثمرة العلم، وثمرة الخلاف بأسلوب واضح بَيِّن المعالم، قد يكون صعباً للوهلة الأولى، لكن سرعان ما تنفتح مغاليقه لحب العلم، وروعة التأليف.

فجاء هذا الكتاب ليسدَّ بإذن الله تعالى ثغرة بين كتب الأصول، ليكون عوناً للمتخصصين، لأهميته الأصولية، ومنهجه المتكامل في هذا العلم، وقد اشتمل على موضوعات أصولية غاية في الأهمية، سطرها إمام بارع، فكان كتابه أشهر من نار على علم.

والكتاب في أصول الفقه الحنفي، نسبة إلى أبي حنيفة النعمان إمام المذهب الحنفي، الذي قال عنه الإمام الشافعي: «من أراد أن يتبحر في الفقه، فهو عيال على أبي حنيفة».

قال أبو نُعيم: «كان أبو حنيفة صاحب غوص في المسائل».

وقال حفص بن غياث: «كلام أبي حنيفة في الفقه أدق من الشعر، لا يعيبه إلا جاهل».

وقال الذهبي عنه: «برع في الرأي، وساد أهل زمانه في التفقه، وتفريع المسائل، وتصدَّر للاشتغال، وتخرَّج به الأصحاب».

ثمَّ قال: «وكان معدوداً في الأجواد الأسخياء، والأولياء الأذكياء، مع الدّين، والعبادة، والتهجد، وكثرة التلاوة، وقيام الليل رضي الله عنه»[١].

ويروى عن سفيان الثوري قوله: «كان أبو حنيفة أفقه أهل الأرض في زمانه»[٢].

---

(١) ما نقلته من أقوال العلماء في الثناء على أبي حنيفة وبيان مكانته العلمية نجدها في كتب التراجم الحنفية وغيرها، وقد جمع فأوعى الإمام الذهبي في سير أعلام النبلاء في ترجمة الإمام النعمان بن ثابت بن زوطا التيمي، أبي حنيفة، ولا نقل: الأحناف؛ لأنهم ملة إبراهيم عليه السلام، بل نقل الحنفية، وهي نسبة إلى الإمام أبي حنيفة النعمان.

(٢) الفقيه والمتفقه ٢/ ٧٣.

وقد اعتمدت طوال عملي في هذا التحقيق والتوثيق والتعليق في هذا الكتاب على أُمّات الكتب في علم الأصول الأصلية، المطبوعة منها والمخطوطة، من أجل أن أستعين بها بعد الله تعالى، على فهم النص وتصحيحه من مراجع الحنفية ومن غيرها، وإرجاع كل مذهب أو تعريف إلى قائله.

ولم يقف الأمر عند تحقيق هذا الكتاب، بل تعداه إلى التعليق على الكثير من المسائل الأصولية، لفك بعض شفرات هذا العالم الجليل، فنقوم بإشباع المسألة بحثاً، واستدلالاً، للوصول إلى بسط المسألة ومعرفة ما في ثناياها، وما يمتاز به هذا السفر المبارك شمول الموضوعات، فلا يبحث جزئية خاصة بالأصول، بل يشمل آفاقاً ومباحث عديدة، ويعم مسائل كثيرة، يعيش الباحث معها بنهم العلم، فينتقل من روضة إلى حديقة إلى بستان ليصل بجمالها إلى حب هذا العلم وحب شذاه.

ومن الفوائد التي وجدتها في تحقيق مصنفات علمائنا رحمهم الله تعالى:

١ ـ الجمع بين التأليف والتحقيق، والمقارنة بين أقوال العلماء، ودراستها دراسة متكاملة.

٢ ـ الإسهام في تحقيق أحد المخطوطات النفيسة، خدمة للمؤلف وإظهار علمه إلى النور، وخدمة الكتاب، ومن ثم خدمة للعلم ولطلابه.

٣ ـ إبراز مكانة علماء الحنفية الأصولية، والذين لهم شخصية مستقلة بأصولهم الخاصة، والتي سميت الطريقة باسمهم: طريقة فقهاء الحنفية، وما لهم من كتب قيمة في هذا المجال، منها «تقويم الأدلة» للقاضي أبي زيد الدبوسي، و«أصول الفقه» للسرخسي والبزدوي، وغيرهم، فالمكتبات لا تخلو منها.

٤ ـ إبراز قيمة علم أصول الفقه، فهو من العلوم المهمة في الاجتهاد وتثبيت المذهب، فلا يمكن أن يستغني عنه المجتهد الفقيه، وطالب العلم، فلا يمكن أن تكون الملَكة العلمية والأهلية المعتبرة إلا على ضوء القواعد والضوابط والبراهين النقلية والعقلية، فذلك هو المنهاج القويم لإدراك وفهم النصوص واستنباط الأحكام الشرعية منها.

فجاء هذا الكتاب ليغوص في أعماق علم الأصول فيكون مَعلَماً من معالم هذا الفن.

وقد بذلنا في ذلك من الجهد والوقت ما الله به عليم، فما كان من صواب فمن الله تعالى، وما كان من خطأ فمنّا، وأسأل الله تعالى القدير أن يجعل عملنا خالصاً لوجهه الكريم، ويتقبله بمَنِّه وكرمه، والحمد لله ربِّ العالمين.

وكتبه
د. عمار بن كامل بن
عبد الوهاب الخطيب
بغداد حرسها الله جلَّ وعلا

القسم التاريخي

الفَصْلُ الأولُ

الشاش وموقعها الجغرافي

المبحث الأول

إقليم بلاد ما وراء النهر

الشاش مدينة وراء نهر سيحون يقال لها الشاش، وهي من ثغور الترك، ويُعد نهري سيحون وجيحون من الأنهار الرئيسة في آسيا الوسطى، وهما من أطول أنهار آسيا، وكان يطلق على هذه المنطقة قديماً اسم ما وراء النهر، وهي المنطقة الواقعة بين هذين النهرين، وهي منطقة ذات أغلبية صحراوية، والتي عُرفت فيما بعد باسم بلاد القوقاز أيضاً، وأول من أطلق عليها هذا الاسم هم العرب المسلمون بعدما فتحوها، إذ كانت في الماضي تُعرف باسم تركستان الكبرى.

فكان يسمى نهر جيحون قديماً باسم (أوكسس) بينما كان يسمى نهر سيحون باسم (جكزرتس)، بالإضافة إلى أن أهلهما قد أطلقوا اسم (آمور داريا) على نهر جيحون و(سار داريا) على نهر سيحون.

يحتوي نهر جيحون على مجموعة من الأنهار، ومن المدن التي تقع على نهر جيحون هي: (شيرخان بندر) و(حيرتان بندر)، وهاتان المدينتان هما اللتان تربطان أفغانستان بجمهورية آسيا الوسطى، أما نهر سيحون، فيقع إلى الشرق منه مدينة (طشقند) عاصمة أوزباكستان.

وقبل الحديث عن مدينة الشاش لا بُدَّ لنا من التعرف على الإقليم الذي يضم

هذه المدينة والمسمى (بلاد ما وراء النهر)[١]، وما وراء النهر تسمية أطلقها العرب على الأقاليم الواقعة في شمال نهر جيحون؛ أي: وراءه[٢]، ذلك أنَّ هذا النهر كان يُعد الحد الفاصل بين المناطق الناطقة بالفارسية وبين الناطقة بالتركية؛ أي: بين إيران وتوران[٣]، كما سميت بلاد ما وراء النهر باسم بلاد (آموداريا)[٤]، وهي تضم مدناً عديدة أشهرها: بخارى[٥]، وسمرقند[٦]،

---

(١) بلاد ما وراء النهر: اسم أطلقه المسلمون على البلاد الواقعة شرق نهر (جيحون) بخراسان، وتشمل مدن بخارى وسمرقند وطشقند، وتسمى بلاد تركستان التي كانت جزءاً من الاتحاد السوفيتي سابقاً. ينظر: معجم البلدان، شهاب الدين أبو عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي ٥/ ٤٥، المنجد في اللغة والأعلام ص٦٣١.

(٢) ينظر: معجم البلدان ٥/ ٤٥.

(٣) توران: من مدن الاتحاد السوفياتي، فهي الآسيا الوسطى؛ أي: أرض توركمان المتمثلة بآوزبك، وقرغز، وكازاغ، وتوركمان، واذر، وتتار، وبلغار مغول، وباقي أطياف التركية، ينظر: مجلة المجمع العلمي العراقي مج٣٣، ٤/ ٩١، بلاد ما وراء النهر، محمود شيت خطاب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٢م، وفي رأي بعض الباحثين أنَّ نهر سيحون هو الحد الفاصل بين الترك والفرس. ينظر: تاريخ العرب (المطول)، حتي، فيليب، وآخرون، ط٤، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ١٩٦٥م، ١/ ٢٧٣.

(٤) ويسمى بحر آرال، وقد دعاه العرب بنهر جيحون، ثُمَّ بطل استعمال هذه التسمية في العصر المغولي فأضحى يسمى نهر آموداريا، وكلمة (آمو) تعني: النهر، فيكون اسمه نهر داريا. وهو اليوم من أنهار آسيا السوفيتية.

(٥) بخارى: بالضم، من أعظم مدن ما وراء النهر وأجلِّها، فهي من المدن الإسلاميَّة العريقة التي لها تاريخ حافل بالإنجازات على مرِّ العصور، وهي تقع إلى الغرب من جمهوريَّة أوزباكستان، ومن أكبر مدنها، فهي مدينة زاخرة بالعلم والعلماء الأجلّاء، وعلى رأسهم: الإمام أبو عبد الله مُحمد بن إسماعيل بن إبراهيم بن المغيرة الجعفي مولاهم، الملقّب بالبخاري، نسبة إلى بُخارى، وهو من أئمَّة الحديث وأكثرهم ثقة، يبلغ عدد سكانها (٢٦٣ ألف نسمة) بحسب إحصاء عام ٢٠٠٩م، واسم بخارى يقال أنه اشتق من كلمة (بخار) المغولية، ومعناها العلم الكثير، أما الجزء القديم للمدينة والذي يحتوى على مساجد ومدارس عتيقة تم إعلانه من قبل اليونسكو موقع تراث عالمي. ينظر: معجم البلدان ١/ ٣٥٣، وأطلس التاريخ الإسلامي.

(٦) سمرقند: أرض خصبة، وافرة الخيرات، تمتد فيها حقول القمح حول الأنهار إلى قرب مدينة «بنجيكت» المشهورة بأشجار اللوز، والجوز، و«بنجيكت» المعروفة بهذا الاسم إلى عصرنا الحاضر تقع شرق «سَمَرقند»، وبينهما «ورغسر»، وإلى الجنوب منهما «مايمرغ»، أغنى الرساتيق، وأكثرها أشجاراً. ينظر: مسالك الممالك، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الكرخي الأصطخري (ت٣٤١هـ/ ٩٥٢م)، تحقيق: محمد جابر عبد الحق الحسيني، مراجعة محمد شفيق غربال، مطابع دار القلم، القاهرة، ١٩٦١م، ص٣١٩، ومعجم البلدان ٣/ ٢٤٦.

وخجندة[١]، وتقع على نهر سيحون عند خروجه من وادي فرغانة، وتبعد عشرة أيامٍ شرقاً عن سمرقند، هي مدينة هادئة يجري في وسطها نهر صغير وتُعدُّ من المدن المهمة في ما وراء النهر.

أطلق المسلمون (بلاد ما وراء النهر) على البلاد التي يفصلها نهر جيحون عن خراسان، وهي التي تقع وراءه من جهة الشرق والشمال، وتُعرف الآن باسم آسيا الوسطى الإسلامية، وتضم خمس جمهوريات إسلامية كانت خاضعة للاتحاد السوفييتي ثم مَنَّ الله عليهم فاستقلّوا بعد انهياره. وهذه الجمهوريات هي الآن «أوزبكستان» و«طاجيكستان» و«قازاخستان» و«تركمانستان» و«قرغيزيا»[٢].

وكانت من أنزه البلاد، وأهلها أكثر الناس خيراً، وفقهاً، وسماحة، ورغبة في الجهاد والعلم[٣]، وقد كان الهياطلة[٤] في المائة الخامسة للميلاد أعدى أعداء الدولة الساسانية ويُعرفون بالهون البيض[٥]، ويحدُّ هذه البلاد من الجنوب نهر جيحون، ومن الغرب خوارزم، أمّا حدودها الشرقية والشمالية فغير واضحة، ففي الشرق قد تدخل فيها بعض بلاد الصين، وفي الشمال كانت تمتد إلى نهر سيحون.

---

(١) خجندة: بضم أوله وفتح ثانيه ونون ثُمَّ دال مهملة، وهي في الإقليم الرابع، طولها اثنتان وتسعون درجة ونصفاً وعرضها سبع وثلاثون درجة وسدساً (وهي عاصمة ولاية صغد الطاجيكية)، وهي بلدة مشهورة بما وراء النهر على شاطئ سيحون بينها وبين سمرقند عشرة أيام مشرقاً. وهي مدينة نزهة ليس بذلك الصقع أنزه منها ولا أحسن فواكه، وفي وسطها نهر جارٍ والجبل متصل بها. ينظر: معجم البلدان ٢/ ٣٤٧.

(٢) ينظر: موجز عن الفتوحات الإسلامية ١/ ٣٥.

(٣) ينظر: أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسي، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٦م، ص٣١١.

(٤) دولة الهياطلة أو (دولة الهون البيض): عاصمتها مدينة بلخ بأفغانستان المشهورة آنذاك بكعبتها المكسوة بالحرير محج البوذيين، والهندوسيين، والأتراك، المراجع العلمية الحديثة ترجح أن أصولهم إيرانية ولغتهم لغة إيرانية شرقية قديمة. استطاعت هذه الدولة توسيع رقعتها في مدة وجيزة حتى استطاعوا السيطرة على بلاد «ما وراء النهر» وبلاد خراسان، وحوض نهر الهندوس وكشمير، وكانت دياناتهم متعددة، منه: البوذية، والهندوسية. كما عرفت تواجداً قويّاً للزرادشية، المانوية، والمسيحية النسطورية، انتهت دولتهم عندما ظهرت في تركستان دولة جديدة من أعظم الدول، وهي دولة الترك العظمى سنة ٥٦٦م.

ينظر: الهياطلة وتاريخهم ودورهم في المشرق ص٥٦ ـ ٦٠.

(٥) ينظر: بلاد ما وراء النهر ص٩١.

قال الأصطخري[١]: «وأمَّا ما وراء النهر فيحيط به من شرقيه فامروراشت، وما يتاخم الختل[٢] من أرض الهند على خط مستقيم، وَغربَيِهِ بلاد الغزية[٣]، والخزلجية[٤] من حد طراز[٥]، ممتداً على التقويس حتى ينتهي إلى فاراب[٦]، وبيسكند[٧]، وسغد سمرقند[٨]، ونواحي بخارى إلى خوارزم حتى ينتهي إلى بحيرتها، وشماليه الترك الخزلجية من أقصى بلد فرغانة إلى الطراز على خط مستقيم، وجنوبيه نهر جيحون من لدن بذخشان[٩] إلى بحيرة

---

(١) الأصطخري: هو أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الاصطخري الفارسي، طاف البلاد وتوفي سنة ٣٤٦هـ. صنَّف كتاب «الأقاليم في الجغرافيا» مطبوع، و«مسالك الممالك في التاريخ والجغرافيا» كذا مطبوع أيضاً. ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل باشا البغدادي، أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، طبع إستانبول سنة ١٩٥١م، ١/ ٧.

(٢) الختل: منطقة فيما وراء النهر تقع جنوبي شرقي منطقة الصغد، وهي منطقة جبلية تقع في الزاوية التي يؤلفها نهر يدعى نهر وخشاب مع نهر جيحون. ونهر وخشاب أكبر روافد نهر جيحون. ينظر: معجم البلدان ٢/ ٣٤٦.

(٣) الغزية: وهي غربي أرض الأدكش، وهي أرض واسعة متصلة العمائر من جهة الشمال والغرب والشرق، ولهم جبال منيعة وعليها حصون حصينة. ينظر: عجائب البلدان من خلال مخطط خريدة العجائب وفريدة الغرائب، لسراج الدين ابن الوردي، تحقيق: أنور محمود زناتي ١/ ١٦١.

(٤) الخزلجية: شمالي بلاد التبت وغربي بلاد التغزغز، وهي طويلة عريضة، وبها أمم عظيمة من الترك، ومدينتهم العظمى تسمى خاقان الخزلجية، وهي في غاية الحصانة، ولها اثنا عشر باباً من الحديد الصيني. ينظر: عجائب البلدان من خلال مخطوط خريدة العجائب وفريدة الغرائب ١/ ١٦٤.

(٥) طراز: مدينة في أقصى بلاد الشاش ممَّا يلي تركستان، وهي حد بلاد الإسلام؛ لأنك إذا جزتها دخلت في خرقاهات الخزلجية. ينظر: آثار البلاد وأخبار العباد، للقزويني، دار بيروت للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ، ١/ ٢٢٣.

(٦) فاراب: وهي ولاية وراء نهر سيحون في تخوم بلاد الترك. ينظر: معجم البلدان ٤/ ٢٢٥.

(٧) بيسكند: مدينة من وراء الشاش من نواحي تركستان، وهي مجمع الأتراك. ينظر: معجم البلدان ١/ ٥٢٨.

(٨) سغد سمرقند: فإنها أنزه الأماكن؛ لأنها من حد بخارى على وادي السغد يميناً، وشمالاً تتصل إلى حد البتم لا تنقطع، ومقدارها في المسافة ثمانية أيام، مشتبكة الخضرة والبساتين، فهي ميادين وبساتين ورياض مشتبكة، قد حُفَّت بالأنهار الدائم جريها، والحياض في صدور رياضها وميادينها، مخضرة الأشجار والزروع. ينظر: المسالك والممالك ١/ ١٣٠.

(٩) بذخشان: من الولايات الـ ٣٤ في أفغانستان، تقع في الشمال الشرقي من البلاد وتتمتع بمناظر خلابة وهواء منعش. مساحتها حوالي ٤٧٤٠٣ كيلو متر مربع، وسكانها ١٧٥٠٠٠٠ نسمة. =

خوارزم[١] على خط مستقيم».

وينقسم الإقليم إلى ست كور وأربع نواح هي: كور فرغانة[٢]، واسبيجاب[٣]، والشاش، واشروسنة[٤]، والصغد[٥]، وبخارى، أما النواحي فهي: إيلاق[٦]، وكش[٧]، ونسف[٨]، والصغانيان[٩].

= معظم سكان الولاية من الطاجيك ممن يتحدثون الفارسية وينحدرون من أصول آرية. يحافظ أهل بدخشان على القيم الإسلامية كثيراً ومعظمهم مثقفون، فيها معدن الجوهر الذي يشبه الياقوت، وهي متاخمة لحدود الصين وطاجيكستان وباكستان، وتعاني من هطول أمطار غزيرة وثلوج كثيفة، تمتاز بزراعة الذرة والحبوب الأخرى.

ينظر: ولايات أفغانستان ص٢٦، وأحسن التقاسيم ١/ ١١١.

(١) خوارزم: إقليم عظيم منقطع عن أرض خراسان وبعيد عمَّا وراء النهر، ويحيط به مفاوز من كلّ جانب، وأول أعماله الظاهرية: خوارزم، وهي قاعدة هذه الأرض، وهي مدينة عظيمة، وفي الوضع مدينتان: شرقية وغربية، فالأولى على ضفة نهرها الشرقية تسمى درغاشا، والثانية على ضفته الغربية وتسمى الجرجانية. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار، محمد بن عبد المنعم الحِميري، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، طبع على مطابع دار السراج، ط٢، ١٩٨٠م، ١/ ٢٢٤.

(٢) فرغانة: بالفتح ثم السكون، وعين معجمة، مدينة واسعة بما وراء النهر متاخمة لبلاد تركستان، بينها وبين سمرقند خمسون فرسخاً.

ينظر: معجم البلدان ٤/ ٢٥٣، المسالك والممالك ص١٦١، وصورة الأرض، أبو القاسم بن حوقل النصيبي، مطبعة بريل، ليدن، ط٢، ١٩٦٧م، ص٤٥٩، ومعجم البلدان ٥/ ٤٥.

(٣) اسبيجاب: مدينة متصلة ببلاد الشاش لها قهندز وربض ودار الإمارة والجامع في المدينة الداخلة، وفي ربضها مياه وبساتين، وهي مدينة في مستو من الأرض، وهي ذات خصب وسعة، وليس بخراسان كلها وما وراء النهر منها بلد لا خراج عليه إلّا اسبيجاب.

ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار ١/ ٥٦.

(٤) اشروسنة: من بلاد خراسان من سمرقند إليها خمس مراحل مشرقاً، واشروسنة اسم للإقليم وليس باسم لمدينة، كما أنَّ العراق اسم للأرض والشام مثله. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار ١/ ٦٠.

(٥) الصغد: من بخارى إليها سبع مراحل، وهو قطر واسع له مدن جليلة متسعة حصينة، منها: دبوسية وكشانية وكش وغيرها. ينظر: الروض المعطار في خبر الأقطار ١/ ٣٦٢.

(٦) إيلاق: مدينة تقع على بُعد عشرة فراسخ من الشاش. ينظر: معجم البلدان ١/ ٢٩١. قصبتها تونكث، ولها منابر عديدة، وبها معادن الذهب والفضة، وأكبر مدنها نوكث وتونكث، وليس بما وراء النهر دار ضرب إلّا بسمرقند وتونكث. المسالك والممالك ص١٨٥. ينظر: المعطار في خبر الأقطار ١/ ٣٦٢.

(٧) كَشّ: بالفتح ثم التشديد، قرية على ثلاثة فراسخ من جرجان. ينظر: معجم البلدان ٤/ ٤٦٢.

(٨) نَسَف: بفتح أوله وثانيه ثم فاء، هي مدينة كبيرة كثيرة الأهل والرستاق بين جيحون وسمرقند. معجم البلدان ٤/ ٤٦٢.

(٩) ينظر: أحسن التقاسيم ص٣١١.

المبحث الثاني

الشاش وحدودها

الشاش[١]: بالألف الساكنة بين الشينين المعجمتين، وهذه النسبة إلى مدينة ما وراء نهر جيحون يقال لها: الشاش.

وهي مدينة وإقليم واسع متاخمة لبلاد الترك[٢]، في جانب هيطل، على ضفاف نهر سيحون في بلاد ما وراء النهر، وهي من عمل سمرقند[٣]، طولها مائة وأربع وعشرون درجة، وعرضها خمس وأربعون درجة، وهي بذلك تقع ضمن الإقليم السادس.

وتختلف المصادر في تحديد موقع الشاش بالنسبة للأقاليم، فبعض المصادر تضع الشاش في الإقليم الخامس[٤].

---

(١) للشاش تسميات متعددة، فقد كان اسمها (اوزكنت) الذي فُسِّر بمعنى (مدينتنا). وقد سميت عاصمة الجزء الشمالي من بلاد ما وراء النهر باسم تركي هو (بينكه نت)، الذي استبدل منذ القرن الحادي عشر باسم (تاشكه نت)، بمعنى (طاش وشهر)؛ أي: المدينة الحجرية. ينظر: تاريخ الترك في آسيا الوسطى، بارتولد، ترجمة: أحمد السعيد سليمان، راجعه: إبراهيم صبري، مكتبة الأنجلو المصرية، القاهرة، ١٩٥٨م، ص٨٣، ويلفظ اسم (تاشكه نت) بالتركية أيضاً: (تركن)، وهو اسم آخر يطلق على الشاش، ومعناه: بلد من حجارة. ينظر: ديوان لغات الترك، محمود بن الحسين بن محمد الكاشغري، برنجي طبعى، دار الخلافة العلية، مطبعة عامرة، تركيا، ١٩١٤م، ١/ ٢٤، والشاش لفظة عامية للبفت، والبفت معرب (بافته) بالفارسية، ومعناه: منسوج أو محوك، وهو نسيج رفيع من القطن. ينظر: دائرة المعارف الإسلامية أردو، ط. جامعة بنجاب باكستان، الطبعة الأولى ١٩٦٢م، ١٠/ ٣٨٦.

(٢) ينظر: الأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور المعروف بابن السمعاني (ت٥٦٢هـ) ٨/ ١٣، معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع، للبكري، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي المتوفى سنة ٤٨٧هـ، بتحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، الطبعة الثالثة، ١٤٠٣هـ، ٣/ ٧٧٥ ـ ٧٧٦، أحسن التقاسيم ص٣١١، معجم البلدان ٣/ ٣٠٨، مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع، للبغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الخالق (ت٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي، ٢/ ٧٧٤، دائرة المعارف ١٠/ ٣٨٦، والتاريخ السياسي للدولة العربية ٢/ ٢١٤، ماجد عبد المنعم، مكتبة الأنجلو المصرية، وقاموس الأمكنة والبقاع، عطية الله ص١٣٣.

(٣) ينظر: الأعلاق النفيسة، لابن رسته، أبي علي أحمد بن عمر، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٦٧م، ص٢٩٤.

(٤) ينظر: معجم البلدان ٣/ ٣٠٨، الأقاليم: هي الأقاليم السبعة المشهورة التي تتكون منها =

وبعضها الآخر يضعها في الإقليم الرابع[١]، وأخرى تضعها في الإقليم السادس.

أما بالنسبة للتضاريس، فأرض الشاش عبارة عن سهول منبسطة لا جبال فيها ولا مرتفعات، ومساحة الشاش كبيرة فهي أكبر ثغر[٢] في وجه الترك[٣].

وتمتاز بكثرة قراها وأبنيتها، إذ لا يضاهيها في ذلك إقليم آخر في خراسان أو في بلاد ما وراء النهر، حتى إنَّ مقدار عرضها مسيرة يومين في ثلاثة، كما امتازت الشاش بكثرة مراعيها وبساتينها وحدائقها النضرة، لذلك عُدَّت من أنزه بلاد ما وراء النهر[٤].

أما اسمها في العصر الحديث، فهو: «**طشقند**»، **وهي اليوم عاصمة جمهورية أوزبكستان.**

قال الأصطخري[٥]: فأما الشاش وإيلات فمتصلتا العمل لا فرق بينهما، ومقدار عرضة الشاش مسيرة يومين في ثلاثة، وليس في خراسان وما وراء النهر إقليم على مقداره من المساحة أكثر منابر منها ولا أوفر قرى وعمارة، فحدٌّ منها ينتهي إلى وادي الشاش الذي يقع في بحيرة خوارزم، وحدٌّ إلى باب الحديد

= الأرض، فقد جرت العادة في المصادر الجغرافية الأولية على تقسيم الأرض إلى سبعة أقاليم وتوزيع الولايات والمدن على أساسها، لذا أردت في هذه الفقرة تبيان موقع مدينة الشاش بالنسبة لتلك الأقاليم.

وينظر: الأعلاق النفيسة ص٩٨، والبدء والتاريخ، المقدسي: المطهر بن طاهر (٣٥٥هـ)، بعناية كلمان هوار، باريس، ١٩٠٣م، ٣/ ٥٢، نخبة الدهر في عجائب البر والبحر، للشيخ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد أبي طالب الأنصاري شيخ الربوة. ولد سنة ٧٢٨هـ/ ١٣٢٦م، طبعه العلامة فراين والعلامة مهرن في بطرسبرج سنة ١٨٨٦م، ص٢٠.

(١) ينظر: مقدمة ابن خلدون، للعلامة عبد الرحمٰن بن خلدون (ت٨٠٨هـ) ص٩٠.

(٢) ثغر العدو: ما يلي دار الحرب. ينظر: المحيط في اللغة، ابن عباد، الصاحب بن إسماعيل بن عباد، تحقيق: الشيخ محمد حسن آل ياسين ٥/ ٥٦.

(٣) ينظر: المسالك والممالك ص١٨٤، وصورة الأرض، ابن حوقل: أبو القاسم محمد بن علي النصيبي (ت٣٦٧هـ/ ٩٧٧م) ص٥٠٧، ونزهة المشتاق في اختراق الآفاق، للشريف: محمد بن محمد الإدريسي الصقلي ص٧٠٣، ومعجم البلدان ٣/ ٣٠٩، والروض المعطار ص٣٣٥.

(٤) ينظر: المسالك والممالك ص١٨٤، وصورة الأرض ص٥٠٧، ومعجم البلدان ٣/ ٣٠٩، وآثار البلاد وأخبار العباد ص٥٣٨، ونزهة المشتاق ص٧٠٣، ومعجم البلدان ٣/ ٣٠٨، والروض المعطار ص٣٣٥.

(٥) ينظر: معجم البلدان، لشهاب الدين أبي عبد الله ياقوت بن عبد الله الحموي (ت٦٢٦هـ) ٣/ ٣٠٩.

ببريَّة بينها وبين اسبيجاب، تُعرف بقلاص وهي مراعٍ، وحدٌّ آخر إلى تنكرة، تُعرف بقرية النصارى، وحدٌّ إلى جبال منسوبة إلى عملٍ الشاش، إلا أن العمارة المتصلة إلى الجبل وما فيه مفترش العمارة.

وأبنية أهل الشاش واسعة من طين، وعامة دورهم يجري فيها الماء، وهي أرض مستترة بالخضرة من أنزه بلاد ما وراء النهر، وقصبتها بنكث ولها مدن كثيرة، وقد خربت جميعها، خرَّبها خوارزم شاه محمد بن نكش لعجزه عن ضبطها، وقتل ملوكها، وجلا عنها أهلها وبقيت تلك الديار والأشجار والأنهار والأزهار خاوية على عروشها، وانثلم من الإسلام ثلمة لا تنجبر أبداً[١].

وتشكل جزءاً من تركستان الغربية الذي يضم جمهورية أوزبكستان، وجمهورية طاجكستان، وتسمى بمدينة طشقند كما يُفهم من وصف الجغرافيين العرب لها.

وتقع مدينة الشاش اليوم في واحة جرجك في آسيا الوسطى، يرويها فرع من فروع الضفة اليمنى لنهر سيحون[٢].

وللشاش حدود من جهاتها الأربعة، الحد الأول يصل إلى بحيرة خوارزم إذ يقع وادي الشاش، والحد الثاني يمتد في هضبة بين الشاش واسبيجاب حتى يصل إلى باب الحديد، والحد الثالث عبارة عن جبال نسبت إلى الشاش، أما الحد الرابع فيصل إلى وينكرد[٣].

يقول الأصطخري: «وحَدٌّ لها ينتهي إلى وادي الشاش الذي يقع في بحيرة وارزم، وحدٌّ لها باب الحديد ينتهي ببرية بينها وبين اسبيجاب تعرف بالقلاص، وهي مراعٍ، وحَدٌّ لها جبال هي منسوبة إلى عمل الشاش إلَّا أنَّ العمارة متصلة إلى الجبلٍ، وباقية مفترق العمارة، وحَدٌّ لها وينكرد قرية النصارى»[٤].

وتمتد الأبنية المأهولة بالسكان لتشمل الشاش وإيلاق، حتى قيل: «إنَّ الشاش وإيلاق جميعاً متصلة لا فصل بينهما، والعمارة متصلة من آخر إيلاق إلى

---

(١) ينظر: معجم البلدان ٣/ ٣٠٩.

(٢) ينظر: الترجمة العربية، دائرة المعارف الإسلامية ١٥/ ١٩١.

(٣) ينظر: المسالك والممالك ص١٨٤، وصورة الأرض ص٥٠٧، ومعجم البلدان ٣/ ٣٠٩، ودائرة المعارف، بطرس البستاني، مطبعة المعارف، بيروت، ١٨٨١م، ١٠/ ٣٨٦ ـ ٣٨٧.

(٤) ينظر: المسالك والممالك ص١٨٤.

وادي الشاش متكاثفة لا تنقطع»[١].

إذن الشاش وإيلاق «سقع واحد، وبعضهم يجعلهما سقعين في واسط المفازة»[٢]، فكورة[٣] إيلاق مختلطة بكورة الشاش إلَّا أنَّه عمل لواحده[٤]، ومقدار عرضهما مسيرة يومين في ثلاثة، وهي أرض سهلة كثيرة المراعي والرياض كثيرة القرى والعمارات والمنابر، بإيلاق مدن كثيرة ذوات أبواب وأسوار، وأرباض وقلاع وأسواق وأنهار تخترق بعض المدن[٥].

---

(١) ينظر: المسالك والممالك ص١٨٥، والروض المعطار ص٧١.

(٢) ينظر: نخبة الدهر ص٢٢١.

(٣) الكورة: المدينة والسقع، وجمعها كور، تاج العروس من جواهر القاموس، الزبيدي، محمد مرتضى الحسيني، تحقيق: عبد العليم الطحاوي، المطبعة الخيرية، القاهرة، ١٨٨٩م، ١٤/ ٧٧.

(٤) ينظر: معجم البلدان ١/ ٢٩١.

(٥) ينظر: المسالك والممالك ص١٨٤ ـ ١٨٥، وصورة الأرض ص٥٠٧.

الفَصْلُ الثَّاني

الوضع السياسي في بلاد ما وراء النهر

توطئة:

يعود التفكير في فتح بلاد ما وراء النهر إلى العصر الراشدي، فما إن تم للعرب المسلمين فتح الشام بقيادة خالد بن الوليد مرسَلاً من الخليفة أبي بكر الصديق رضي الله عنه سنة (١٣هـ/ ٦٣٤م)[١]، حتى استكمل الخليفة عمر بن الخطاب رضي الله عنه الفتح، وكان الدور هذه المرة على بلاد فارس التي انتدب لفتحها القائد أبا عبيد بن مسعود الثقفي[٢]، وذلك سنة ١٣هـ[٣].

وقد خاض هذا القائد الفذ سلسلة من المعارك مع الفرس، كانت أولها موقعة الجسر، ثُمَّ توالت بعدها المعارك بين الطرفين بهدف الفتح[٤].

يضاف إلى ذلك تحقيق العرب المسلمين انتصارات رائعة في مناطق الدينور[٥] والري[٦]، ....

---

(١) ينظر: التاريخ السياسي للدولة العربية ١/ ١٧١، تأليف: الأستاذ ماجد عبد المنعم.

(٢) هو: أبو عبيد بن مسعود الثقفي، صحابي وهو صاحب يوم الجسر المعروف بجسر أبي عبيد. ولما ولي عمر رضي الله عنه الخلافة، عزل خالد بن الوليد عن العراق، وولَّى أبا عبيد بن مسعود الثقفي، توفي سنة ١٣هـ. ولما وجه يزدجر جموعه إلى جيش أبي عبيد، عبر أبو عبيد الجسر في المضيق، فاقتتلوا قتالاً شديداً، وأنكى أبو عبيد في الفُرس، استشهد في سنة ١٣هـ، واستشهد من المسلمين يومئذٍ ألف وثمانمائة، ويقال أربعة آلاف، ما بين قتيل وغريق.
ينظر: الاستيعاب ٤/ ١٧٠٩، الترجمة (٣٠٧٧)، وتاريخ الرسل والملوك، لأبي جعفر محمد بن جرير الطبري ٤/ ٦٧ ـ ٧٠.

(٣) ينظر: التاريخ السياسي للدولة العربية ١/ ٢٠٠.

(٤) ينظر: المصدر نفسه ١/ ٢٠٠ وما بعدها.

(٥) دينور: مدينة من أعمال الجبل قرب قرميسين ينسب إليها خلق كثير.
ينظر: معجم البلدان ٢/ ٥٤٥.

(٦) الريّ: مدينة مشهورة تقع جنوب شرق قزوين، وغرب نيسابور، وهي حالياً من مدن إيران، وتبعد عن العاصمة تهران (٥٠ كم) باتجاه الجنوب الشرقي. فُتحت زمن عمر بن الخطاب رضي الله عنه. =

وهمذان[١] وغيرها في عهد الخليفة عمر رضي الله عنه، فجنى الخليفة الذي جاء بعده ثمار هذا النجاح[٢].

ويمكن القول إنَّ ما حققه العرب المسلمون من انتصارات في خراسان كانت عاملاً مشجعاً لهم على عبور نهر جيحون وفتح ما وراءه من البلاد.

ورغم خصوبة هذه المنطقة وكثرة خيراتها، فإنَّه لم يكن غرض العرب المسلمين من الفتح الحصول على الغنائم، بل كان لديهم هدف أسمى من ذلك بكثير هو نشر الدين الإسلامي وإيصاله إلى أبعد نقطة، وبالفعل فقد وصلوا حتى حدود الصين.

وفي البداية كان الفتح العربي عبارة عن حملات ثغرية سريعة تتبع أسلوب الكرِّ والفرِّ في الهجوم، حتى إذا ما جاء القائد قتيبة بن مسلم اتخذ الفتح شكله المنظم الذي استهدف نشر الإسلام في تلك البلاد[٣].

استخدم قتيبة أساليب مختلفة في الفتوح، منها الكر والفر و(الدبلوماسية)، فإذا ما صالح ملكاً تركه على مملكته مقابل إتاوة يدفعها إرضاءً لغرور الملك وتجنباً لتجدد ثورته عليه لاستعادة سلطانه المسلوب، كما استخدم الترغيب والترهيب والصبر والحزم والمفاوضات كما فعل مع (نيزك) صاحب قلعة (باذغيس) المشهورة، ولكنه اضطر إلى قتله سنة ٩١هـ عندما دبَّر فتنة ضد العرب في طخاستان، وحرّض ملوك بلخ والطالقان عليه، أمام هذه الأساليب المتنوعة لم تستعص على قتيبة أي مدينة من المدن ليفتحها وينشر الإسلام.

= ينظر: فتوح البلدان البلاذري ص٤٤٨، دائرة المعارف الإسلامية ١٠/ ٢٨٥.

(١) هَمَذَان: مدينة بالجبال مشهورة، على طريق الحج والقوافل، عذبة الماء، طيّبة الهواء، فتحها المغيرة بن شعبة رضي الله عنه في جمادى الأولى على رأس ستة أشهر من مقتل عمر بن الخطاب رضي الله عنه. ينظر: الأنساب ٥/ ٦٤٩، ومعجم البلدان ٥/ ٤١٠.

(٢) ينظر: التاريخ السياسي للدولة العربية ١/ ٢٠٠.

(٣) ينظر: تاريخ الدول الإسلامية بآسيا وحضارتها، (شبه القارة الهندية الباكستانية وبنغلاديش، إيران)، بلاد ما وراء النهر (بخارى الكبرى أو التركستان ـ أفغانستان ـ تركيا)، أحمد محمود، الساداتي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٩م، ص١٧٢.

المبحث الأول

الفتح العربي الإسلامي لمدينة الشاش

كان لعبد الملك أياد عظيمة في فترة خلافته، فقد عرَّب الدواوين وضرب العملة، وبقي في الحكم اثنين وعشرين عاماً، وتوفي سنة ٨٦هـ، فتولى بعده ابنه الوليد بن عبد الملك[١]، الذي حكم عشرة أعوام، وتمت في عهده إصلاحات داخلية عظيمة وفتوحات إسلامية كبرى على يد قادة عظام مثل محمد بن القاسم الثقفي فاتح السند، وموسى بن نصير فاتح الأندلس. لقد ورث الوليد عهداً مستقراً عن أبيه الخليفة عبد الملك بن مروان، فقد نجح هذا الخليفة في القضاء على الحركات السياسية التي طالما هددت الدولة الأموية، كالخوارج[٢] وغيرهم.

كانت الفتوحات في العهد الراشدي قد وصلت إلى خراسان، ولكن أقدام العرب لم تتوطد فيها إلا في العهد الأموي، وكان ولاة خراسان يقومون بغزوات إلى بلاد ما وراء النهر، ثم يعودون إلى مراكزهم في خراسان شتاءً.

ولم تأخذ عمليات فتح بلاد ما وراء النهر شكلاً منظماً إلا في خلافة الوليد بن عبد الملك عندما وصل قتيبة بن مسلم الباهلي والياً على خراسان، واستلم من

---

(١) هو: الوليد بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، الخليفة الأموي، أبو العباس. كانت خلافته من سنة ست وثمانين إلى سنة ست وتسعين، وله إحدى وخمسون سنة. ينظر: تاريخ الخلفاء، للسيوطي، جلال الدين عبد الرحمٰن بن أبي بكر (ت٩١١هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد ص٢٢٣، سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبي عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قايماز الذهبي، تحقيق: الأستاذ الدكتور بشار عواد ومجموعة من المشايخ ٤/ ٣٤٧.

(٢) الخوارج: كانوا من أنصار علي عليه السلام، وبعد التحكيم الذي أصروا عليه، انشقوا عليه، وأنكروا أن يحكم الرجال في كتاب الله وقالوا: لا حكم إلّا لله، ثُمَّ اعتبروا ذلك التحكيم معصية وكفراً، وقد حاول الإمام علي عليه السلام إقناعهم، فأرسل ابن عباس رضي الله عنهما، فناظرهم فاقتنع فريق منهم ورجعوا، وأصر الآخرون جهلاً واعتزلوا عنه وحاربوه، ثُمَّ بدأ الانشقاق في صفوفهم كلما حدثت قضية تباينت فيها آراء رؤسائهم لجهلهم، قال ابن حزم: «كانوا أعراباً قرؤوا القرآن ولم يتفقهوا في السنن وبذلك تعددت طوائفهم».

ينظر: الفصل في الملل والنحل، لابن حزم ٤/ ١٦٨، الملل والنحل، لأبي الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني، تحقيق: محمد سيد كيلاني ١/ ١١٥، الفرق بين الفِرَق، لعبد القاهر البغدادي ص٧٥.

المفضّل، وخطب بالجند وحثَّهم على الجهاد، وسار بعد أن استخلف على مرو إلى الطالقان، فأتاه دهاقين بلخ وبعض عظمائهم وساروا معه، ولما قطع نهر جيحون تلقّاه ملك الصغانيان بهدايا ومفتاح من ذهب، ودعاه إلى بلاده وسلَّمه إياها، ثم سار بعد ذلك إلى آخُرون وشومان فصالحه ملكها على فدية أداها إليه فقبلها، وقد استطاع قتيبة في عقد من الزمن أن يفتح ممالك ومناطق ومدناً وقلاع كثيرة حتى أنه وصل إلى مدينة كاشغر من أملاك الصين، فطلب ملكها منه أن يبعث إليه بوفد من رجاله للتفاوض معهم.

وبالتالي كان عهد ابنه الوليد عهد استقرار ورخاء، ممَّا جعل الخليفة الوليد يوجه اهتماماً كبيراً للفتوحات وإعطائها الأولوية في سياسته الخارجية(١)، ولقد شهد عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك حركة فتوحات واسعة امتدت إلى مشارق الأرض ومغاربها، ففي جهة المشرق امتدت هذه الفتوحات لتصل إلى الهند والصين مروراً بخراسان وبلاد ما وراء النهر وحوض نهر سيحون الذي يشكل الحدود الشمالية لبلاد ما وراء النهر.

وفي الوقت نفسه وصلت الفتوحات إلى المغرب ومنها انطلق العرب الفاتحون إلى الأندلس(٢).

ومن الملاحظ أنَّ الفتوحات الإسلامية انطلقت إلى جميع هذه المناطق في وقت واحد، وهذا ما كان يميز الفتوحات الإسلامية في العصر الراشدي(٣).

أمّا في العصر الأموي فقد أصبحت الفتوحات الإسلامية منظمة استهدفت نشر الإسلام وتوسيع رقعة الدولة العربية الإسلامية وحماية حدودها من هجمات المعتدين(٤).

كما أنَّ الدولة الأموية أرادت من خلال هذه الفتوحات نشر الدين الإسلامي في جميع الربوع، وقد استطاعت هذه الدولة أن تؤمِّن سلطتها في الداخل وفي

---

(١) ينظر: ملامح التيارات السياسية في القرن الأوَّل الهجري، إبراهيم بيضون ص٣١٢، تاريخ الدولة العربية من ظهور الإسلام إلى نهاية الدولة الأموية، فلهوزن يوليوس، نقله عن الألمانية وعلَّق عليه: محمد عبد الهادي أبو ريدة ص٢١٦.

(٢) ينظر: الدولة الأموية والأحداث التي سبقتها ومهدت لها ابتداءً من فتنة عثمان ص٢٣٦.

(٣) ينظر: الدولة الأموية ص٢٣٦.

(٤) ينظر: الوليد بن عبد الملك (٨٦ ـ ٩٦هـ) ص١١٦، تأليف: سيدة إسماعيل كاشف.

الوقت نفسه تحصل على أراضٍ جديدة في الخارج وذلك عن طريق الفتوح الإسلامية، ولم يتم فتح الشاش وفرغانة[١] بشكل عشوائي، وإنما كان يسير وفق خطة رسمها قائد الفتح قتيبة بن مسلم[٢] يمكن تلخيصها بما يأتي:

١ ـ التقدم لفتح المدينتين في آن واحد، لضمان عدم مساعدة الواحدة منها للأخرى.

٢ ـ تقسيم الجيش إلى قسمين، قسم يتوجه إلى الشاش، وآخرٌ إلى فرغانة بقيادته[٣].

٣ ـ تكون كاشان[٤] المكان الذي يلتقي فيه القسمان الأوَّل والثاني[٥].

٤ ـ الخروج من مدينة مرو في فصل الربيع للفتح، ثُمَّ العودة إليها بعد إتمامه الأمر الذي كفل لقتيبة المحافظة على خطوط التموين واستمرار اتصاله بالقاعدة

---

(١) لم يتم فتح فرغانة على يد المسلمين نهائياً إلَّا في القرن التاسع، فإنَّه كان يشار إلى وجود مشاهد لهم في نواحي اندكان منذ عهود سابقة، كما أنَّه يرجح وجود قبر النبي أيوب عليه السلام في فرغانة، وهو الآن المياه التي يستشفى بها والمعروفة باسم حضرة أيوب والواقعة على ميل ونصف من قرية جلال آباد. هذا بالإضافة إلى وجود قبور ألفين وسبعمائة من الصحابة والتابعين كان قد أرسلهم الخليفة عثمان بن عفان رضي الله عنه بقيادة محمد بن جرير فاستشهدوا جميعاً في واقعة مع الكفار، وأيضاً يوجد قبر الفاتح العربي لبلاد ما وراء النهر قتيبة بن مسلم الباهلي (ت٩٦هـ/ ٧١٥م) الذي يمثل موضعاً من مواضع الزيارة. ينظر: تركستان ص٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٢) هو: قتيبة بن مسلم بن عمرو بن الحصين الباهلي، أبو حفص: أمير، فاتح، من مفاخر العرب. كان أبوه كبير القدر عند يزيد بن معاوية. ونشأ هو في الدولة المروانية. فولي الري في أيام عبد الملك بن مروان، وخراسان في أيام ابنه الوليد.
وثب لغزو ما وراء النهر، فتوغل فيها. وافتتح كثيراً من المدائن، كخوارزم، وسجستان، وسمرقند. وغزا أطراف الصين وضرب عليها الجزية. وأذعنت له بلاد ما وراء النهر كلها. واشتهرت فتوحاته، فاستمرت ولايته ثلاث عشرة سنة، وهو عظيم المكانة مرهوب الجانب. ومات الوليد، واستخلف سليمان بن عبد الملك، وكان هذا يكره قتيبة، فأراد قتيبة الاستقلال بما في يده، وجاهر بنزع الطاعة. واختلف عليه قادة جيشه، فقتله وكيع بن حسان التميمي، بفرغانة. وكان مع بطولته دمث الأخلاق، داهية، طويل الروية، راوية للشعر عالماً به. قال أحد الأعاجم بعد مقتله: يا معشر العرب قتلتم قتيبة، ووالله لو كان فينا لجعلناه في تابوت واستفتحنا به غزونا. ينظر: الأعلام، للزركلي ١٨٩/٥.

(٣) ينظر: قتيبة بن مسلم الباهلي وحركات جيش المشرق الشمالي فيما وراء النهر، تأليف: صالح مهدي عماش ص١١٩.

(٤) كاشان: مدينة في ما وراء النهر. ينظر: معجم البلدان ٢٠٧/٧.

(٥) ينظر: قتيبة بن مسلم ص١٢٠.

في خراسان[١].

٥ ـ الهدف من الخطة نشر الإسلام ليحل محل الأديان والعادات التي كانت سائدة في تلك البلاد وجعلها تنسجم وروح الإسلام[٢].

وطبَّق قتيبة هذه الخطة وعبر النهر ومعه عشرون ألف مقاتل من أهل بخارى وخوارزم وكش ونسف[٣]، وقسم قواته إلى قسمين، قسم وجَّهه إلى الشاش وقسم وجَّهه إلى فرغانة بقيادته، فوصل إلى مدينة خجندة التي تصدى له أهلها وأبدوا مقاومة عنيفة ودارت بين الطرفين معركة عنيفة انتصر فيها المسلمون، بعدها وصل قتيبة إلى كاشان حيث أتاه الجنود الذين كان قد وجَّههم إلى الشاش بعد أن فتحوها[٤]، ثُمَّ انصرف قتيبة إلى مرو[٥].

وبذلك تكون مدينة الشاش قد فُتحت على يد القائد العربي قتيبة بن مسلم في سنة عام ٩٤هـ/ ٧١٢م، وفي العام التالي؛ أي: في سنة ٩٥هـ/ ٧١٣م وصل إلى كاشان إذ أتاه الجنود الذين كان قد أرسلهم إلى الشاش[٦]، وذلك بحسب الخطة

---

(١) ينظر: الأمويون والبيزنطيون (البحر الأبيض المتوسط بحيرة إسلامية)، إبراهيم أحمد، العدوي، الدار المصرية للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ١٩٦٣م، ص٢٠٠.

(٢) ينظر: قتيبة بن مسلم ص١٦١.

(٣) إنَّ اصطحاب قتيبة لهذا العدد الكبير من أهالي البلاد المفتوحة يدل على مدى اتساع رقعة الأراضي المفتوحة ودخول الكثير من أهلها إلى الإسلام وهم مقتنعون تماماً بمبادئه، ولذلك فإنهم ساهموا في نشره. ينظر: تنظيمات الجيش العربي الإسلامي في العصر الأموي، تأليف: خالد جاسم الجنابي ص٥١.

(٤) ينظر: معجم البلدان ٧/ ٢٠٧.

(٥) ينظر: تاريخ الطبري ٦/ ٤٨٣ ـ ٤٨٤، والمنتظم في تواريخ الملوك والأمم، جمال الدين أبي الفرج عبد الرحمٰن بن علي بن الجوزي ٤/ ٤٤٩، والكامل، لابن الأثير ٤/ ٥٨١، البداية والنهاية، أبو الفداء، الحافظ ابن كثير ٩/ ٩٥، تاريخ ابن خلدون المسمى العبر وديوان المبتدأ والخبر في أيام العرب والعجم والبربر ومن عاصرهم من ذوي السلطان الأكبر، لعبد الرحمٰن بن محمد الحضرمي الأشبيلي، توفي سنة ٨٠٨هـ، ٣/ ٨٠، الغرر الحسان في تواريخ حوادث الأزمان، أضيفت إليه حواشٍ وإضافات متعددة بقلم ملتزم، طبعة نعوم مغبغب، حيدر أحمد الشهابي ص٧٧، محاضرات في تاريخ الأمم الإسلامية محمد، الخضري بك ص٢٩٩، فن الحرب في عهود الخلفاء الراشدين والأمويين، بسام العسلي ص٤٥١، وفتح طشقند، محمود شيت خطاب ص١٣٦، مجلة العربي، الكويت، العدد ٢٨٥، ١٩٨٢م.

(٦) ينظر: فتوح البلدان ص٤١١، وتاريخ الطبري ٦/ ٤٨٣، والكامل، لابن الأثير ٤/ ٥٨١، والبداية والنهاية، لابن كثير ٩/ ٩٥، وتاريخ الخلفاء، للسيوطي ١/ ٢٢٤، شذرات الذهب =

المتفق عليها بعد أن كانوا قد فتحوا الشاش، ثُمَّ عاد إلى مرو[١].

وهذا يعني أنَّ قتيبة سار إلى الشاش مرتين، الأولى عام ٩٤هـ، والثانية ٩٥هـ، وذلك بعد أن وصل إليه المدد من العراق، وهذا يدل على أنَّ أهل الشاش قد تمردوا على الحكم الإسلامي هناك فكان لا بُدَّ من إخماد ذلك التمرد والسيطرة على مقاليد الأمور هناك وإعادة المدينة إلى حظيرة الدولة، وفي الواقع إنَّ الفتوح في حوض نهر سيحون لم تمتد بعد مقتل قتيبة لأبعد ممَّا وصلت إليه في عهده، بل إنَّ المسلمين فقدوا كلّ ولايات منطقة سيحون بعد سنة من وفاته، بينما اضطرت الحاميات الإسلامية في بخارى وسمرقند أن تبقى في حالة تأهب واستعداد لمواجهة المؤامرات التي زادها تعقيداً تدخُّل الأتراك[٢].

كان قتيبة قد توقف عن متابعة فتوحاته عندما بلغه خبر وفاة الوليد بن عبد الملك سنة ٩٦هـ، ليعرف ما ستكون عليه الحال بعد استلام سليمان بن عبد الملك الخلافة الذي كان يكره الحجاج وولاته؛ لأنه كان قد شجع الوليد بن عبد الملك على خلع سليمان من ولاية العهد والبيعة لابنه عبد العزيز بن مروان من بعده.

المبحث الثاني

الفارس العربي نصر بن سيار[٣] ودوره في إتمام الفتح

لقد حرصت الخلافة العربية الإسلامية على إبقاء بلاد ما وراء النهر عامة،

= في أخبار من ذهب، ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي، دار المسيرة، بيروت، ١٩٧٩م، ط٢، ١/١٠٢، وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، حققه: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م، ١/٢٧٣.

(١) ينظر: الكامل، لابن الأثير ٤/٥٨٣، والبداية والنهاية، لابن كثير ٩/١١٦، وتاريخ ابن خلدون ٣/ ٨٠ ـ ٨١، وتاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس، حسين بن محمد بن الحسن، الديار بكري، المطبعة الوهبية، مصر، ١٢٨٣م، ٢/٣١٣.

(٢) ينظر: البداية والنهاية، لابن كثير ٩/١٢١، وتاريخ ابن خلدون ٣/٩٣.

(٣) هو: نصر بن سيار بن رافع بن حري بن ربيعة الكناني. أمير، من الدهاة الشجعان. كان شيخ مضر بخراسان، ووالي بلخ، ثُمَّ ولي إمرة خراسان سنة ١٢٠هـ، بعد وفاة أسد بن عبد الله القسري، ولاه هشام بن عبد الملك، وغزا ما وراء النهر، ففتح حصوناً وغنم مغانم كثيرة، وأقام بمرو، وقويت الدعوة العباسية في أيامه، فكتب إلى بني مروان بالشام يحذرهم وينذرهم، =

وحوض نهر سيحون خاصة في حظيرة الدولة الإسلامية، ولذلك نجد إنَّه بعد أن تم فتح هذه البلاد لأول مرة في عهد الخليفة الوليد بن عبد الملك ـ كما أسلفنا ـ فإنَّ المحاولات استمرت طيلة العهد الأموي لإعادة فتح تلك البلاد وإخضاعها، وذلك بعد أن أثار سادتها موجة من الاضطرابات والقلاقل ولا سيما في عهد هشام بن عبد الملك[(١)]، وكان نصر بن سيار القائد الذي تم على يده القضاء على تلك الاضطرابات وإخضاع حوض نهر سيحون نهائياً لسلطة الدولة العربية الإسلامية.

تولى نصر بن سيار ولاية خراسان بعد وفاة أسد بن عبد الله القسري في عهد هشام بن عبد الملك سنة ١٢٠هـ/ ٧٣٧م، ذلك الذي امتاز عهده بكثرة التمردات والقلاقل، خاصةً في منطقة حوض نهر سيحون البعيدة عن مركز الخلافة[(٢)]، فكان لا بُدَّ من وجود من يتولى إخماد تلك التمردات، وما إن تولى نصر بن سيار ولاية خراسان حتى قاد عدداً من الحملات التي استطاعت أن توطد دعائم الحكم الأموي في المنطقة سنة ١٢٣هـ/ ٧٤٠م[(٣)].

ومن الملاحظ أنَّ هشاماً أعطى الفتوح أهمية كبرى وذلك لعدة أسباب، منها تبدُّل الوضع في الدولة العربية لا سيما بعد عام ١٢٠هـ، إذ كثرت التمردات والقلاقل، وبالتالي كان لا بُدَّ من وسيلة تشغل العرب المسلمين عن الخلاف والعصبية، فوجد في الفتح خير وسيلة لذلك، فلا عجب إذا وجدناه يمنع العطاء

= فلم يأبهوا للخطر، فصبر يدبر الأمور إلى أن أعيته الحيلة وتغلب أبو مسلم على خراسان، فخرج نصر من مرو سنة ١٣٠هـ ورحل إلى نيسابور، فسير أبو مسلم إليه قحطبة بن شبيب، فانتقل نصر إلى قومس وكتب إلى ابن هبيرة ـ وهو بواسط ـ يستمده، وكتب إلى مروان وهو بالشام وأخذ يتنقل منتظراً النجدة إلى أن مرض في مفازة بين الري وهمذان، ومات بساوة. ينظر: الأعلام، للزركلي ٨/ ٢٣.

(١) هو: هشام بن عبد الملك بن مروان بن الحكم، الخليفة الأموي، أبو الوليد ولد سنة نيف وسبعين، وكانت خلافته من سنة خمس ومائة إلى سنة خمس وعشرين ومائة. ينظر: تاريخ الخلفاء، للسيوطي ص٢٤٧، وشذرات الذهب ١/ ١٦٣، والأعلام، للزركلي ٩/ ٨٤ ـ ٨٥.

(٢) ينظر: التاريخ الإسلامي ١/ ١٢٣.

(٣) ينظر: دروس في التاريخ الإسلامي ومجمل شؤون الدولة العربية (يتضمن صفوة تاريخ بني أمية)، لمحمود، محمد طه ٣/ ٩١.

عمن تخلَّف عن القتال[١]، فلولا قيادته الفذة لما تمكن أحد من مواجهة سكان بلاد ما وراء النهر الترك المحاربين الأشداء، لذا كان هشام يتوقع سماع الأخبار السيئة من ناحيتهم دوماً، وكان يسجد لله شاكراً كلما جاءه خبر بالفتح[٢].

ولا غرو في ذلك، فغالباً ما امتازت جبهة الترك بكثرة الثورات، بسبب قلة المسلمين وسوء استغلال الحكام لتلك البقاع وفرض الضرائب على أهلها، وقد استغل ملوك الترك نقمة الناس فكانوا يهاجمون الحدود الإسلامية ويتحالفون ضد المسلمين، وقد ساعدهم على ذلك الثورات التي اندلعت منذ سنة (١١٠هـ/ ٧٢٨م) والتي لم يكن زعماؤها كلهم من الترك، بل من العرب الناقمين على ظلم الولاة، مثل الحارث بن سريج، إلَّا أنَّ نصر بن سيار استطاع أن يهدئ الترك ويوطد العلاقات مع الأمراء والملوك المجاورين بفضل الإصلاحات الإدارية والمالية التي قام بها.

وأولى المحاولات التي قادها نصر بن سيار كانت في سنة ١٢١هـ/ ٧٣٨م، إذ قاد ثلاث حملات إلى بلاد ما وراء النهر، كانت الثالثة منها من نصيب الشاش التي سار إليها من مرو، فوجد أمامه جموع الترك بقيادة كور صول، فمنعه هذا من عبور النهر، وكان مع كور صول خمسة عشر ألف مقاتل من ضمنهم الحارث بن سريج[٣].

فأمر نصر قواته المؤلفة من عشرين ألف مقاتل من أهل بخارى، وسمرقند، وكش، ونسف بالمبيت في مواضعهم نفسها وعدم الخروج منها، إلَّا أنَّ عاصم بن عمير[٤] الذي كان على جند سمرقند خرج من موضعه، فإذا به يلتقي بكور صول الذي كان قد خرج هو الآخر بحثاً عن نصر وقواته، إلَّا أنَّه لم يكن موفقاً في العثور عليهم، فالليلة كانت مظلمة.

---

(١) ينظر: الدولة الأموية، ليوسف العش ص٢٨٣.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص٢٨١.

(٣) هو: الحارث بن سريج النقال، أحد الفقهاء، ضعَّفه غير واحد، توفي سنة ٢٣٦هـ. ينظر: تاريخ بغداد ٨/ ٢٠٩.

(٤) هو: عاصم بن عمير السعدي: فارس، من الأبطال. شهد الوقائع في ما وراء النهر، مع نصر بن سيار. وهو الذي أسر (كور صول) عظيم الترك وبطلهم سنة ١٢١هـ. وله في الفتوح أخبار ومواقف كثيرة. وكان يقال له (هزارمرد)؛ أي: ألف رجل. استشهد في نهاوند. ينظر: الأعلام، للزركلي ٣/ ٢٤٩.

وبدل أن يعثر عليهم فإنَّه سقط أسيراً بيد عاصم بن عمير الذي أخذه إلى نصر[١]، وعندما أصبح كور صول بين يدي نصر طلب منه أن يفتدي نفسه بأربعة آلاف بعير من إبل الترك وألف برذون مقابل إطلاق سراحه، فاستشار نصر أصحابه في الأمر، فأشاروا عليه بالموافقة، إلَّا أنَّ نصر رفض ذلك وأمر بقتل كور صول[٢]، ولم يكتف نصر بما حققه من نصر على كور صول، بل واصل زحفه حتى وصل إلى فرغانة في عام ١٢١هـ/٧٣٨م، فكان مقدار ما سبى فيها ثلاثين ألف رأس[٣]، وقاد نصر حملة ثانية إلى الشاش، كان الهدف منها القضاء على الحارث بن سريج الذي كان قد التجأ إليها.

وقد قاد نصر الحملة بعد أن وصله كتاب يوسف بن عمر[٤] الذي خاطب فيه نصر قائلاً: «سِرْ إلى هذا الغارزذنبه بالشاش ـ يعني: الحارث ـ فإن أظفرك الله به وبأهل الشاش فخَرِّب ديارهم واسْبِ ذراريهم»، فاستشار نصر أصحابه بعد وصول الكتاب، فوافقوه على القيام بالحملة، وبالفعل سار نصر إلى الشاش ليجد أمامه جموع الترك من جديد وقد تصدت له[٥]، وكان أبرز من تصدى

---

(١) ينظر: تاريخ الطبري ٥/ ٣٥٢، والكامل في التاريخ، لابن الأثير ٢/ ٤٢٨.

(٢) ينظر: تاريخ الطبري ٧/ ١٧٤ ـ ١٧٥، والكامل، لابن الأثير ٥/ ٢٣٧، والتاريخ، لابن خلدون ٣/ ١٢٢، والنجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت٨١٣هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ١٣٦٩هـ، ١/ ٢٨٦، والغرر الحسان ص٩٠.

(٣) ينظر: تاريخ الطبري ٧/ ١٧٥، والمنتظم ٤/ ٦٨١، والكامل، لابن الأثير ٥/ ٢٣٧ ـ ٢٣٨، وتاريخ ابن الوردي، لابن الوردي، زين الدين عمر بن مظفر ١/ ١٨٤، مآثر الإنافة في معالم الخلافة، أبو العباس أحمد بن علي، القلقشندي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الكويت، ١٩٦٤م، ١/ ١٥٢.

(٤) هو: يوسف بن عمر بن محمد بن الحكم أبو يعقوب، الثقفي: أمير، من جبابرة الولاة في العهد الأموي، كانت منازل أهله في البلقاء (بشرقي الأردن) وولي اليمن لهشام بن عبد الملك سنة ١٠٦هـ، ثُمَّ نقله هشام إلى ولاية العراق سنة ١٢١هـ وأضاف إليه إمرة خراسان، فاستخلف ابنه «الصلت» على اليمن، ودخل العراق، وعاصمته يومئذ «الكوفة» فأقام بها. ثُمَّ قتل سلفه في الإمارة «خالد بن عبد الله القسري» تحت العذاب. واستمر إلى أيام يزيد بن الوليد، فعزله يزيد (في أواخر ١٢٦هـ) وقبض عليه، وحبسه في دمشق، إلى أن أرسل إليه يزيد بن خالد القسري من قتله في السجن بثأر أبيه. وعمره نيف وستون سنة. ينظر: الأعلام، للزركلي ٨/ ٢٤٣.

(٥) ينظر: تاريخ الطبري ٧/ ١٧٥، والمنتظم، لابن الجوزي ٤/ ٦٨١، والكامل، لابن الأثير ٥/ ٢٣٨.

للمسلمين فارس يسمى (الأخرم)[١] فقتله المسلمون وأسروا سبعة من أصحابه.

وقد فاجأهم نصر حينما أمر بقذف رأس الأخرم، فبدأوا بالضجيج وانهزموا[٢]، وتوجه نصر إلى الشاش، إذ استُقبل بحفاوة بالغة من قبل ملكها الذي أغدق الهدايا على نصر وطلب منه الصلح، فوافق نصر على طلبه بشرط أن يخرج الحارث بن سريج من الشاش، فأجاب الملك طلب نصر وأخرج الحارث إلى فاراب، فقام نصر بتعيين نيزك بن صالح مولى عمرو بن العاص عاملاً على الشاش[٣].

إنَّ موافقة ملك الشاش على إخراج الحارث بن سريج من بلاده تدل على دهاء نصر بن سيار وحكمته السياسية والعسكرية، كما تدل على حسن سيرته في تلك البلاد التي جعلت أكابر الناس هناك يمتثلون لأوامره[٤]، وفي إطار جهود نصر بن سيار في حوض نهر سيحون فإنه قام بعقد المعاهدات مع أمراء الشاش وفرغانة، وذلك في عام ١٢٩هـ/٧٤٦م، الأمر الذي أقر السيادة العربية في المنطقة[٥].

تمكَّن نصر من استعادة الشاش وفرغانة التي كان القائد قتيبة بن مسلم فتحها سابقاً بفضل سداد رأيه وحسن إدارته، كما تمكَّن نصر من أسر خاقان[٦] الأتراك وقتله، وكانت الإغارة كثيرة من قبَل الترك.

---

(١) هو: فارس الترك، قتله المسلمون وأسروا سبعة من أصحابه، فأمر نصر بن سيار برأس الأخرم فرمى به في عسكرهم بمنجنيق، فلما رأوه ضجوا ضجة عظيمة ثُمَّ ارتحلوا منهزمين. ينظر: تاريخ الأمم والملوك، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٧هـ، ٤/ ٤٠١.

(٢) ينظر: تاريخ الطبري ٧/ ١٧٥ ـ ١٧٦، والكامل، لابن الأثير ٥/ ٢٣٨.

(٣) ينظر: تاريخ الطبري ٧/ ١٧٧، والكامل، لابن الأثير ٥/ ٢٣٨، وتاريخ ابن خلدون ٣/ ١٢٢، وعصر هشام بن عبد الملك (١٠٥ ـ ١٢٥هـ/ ٧٢٤ ـ ٧٤٣م) عبد المجيد محمد صالح الكبيسي، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ١٩٧٥م، ص٢٥٧.

(٤) ينظر: ديوان نصر بن سيار الكناني (من الشعر السياسي) (٤٦ ـ ١٣١هـ/ ٦٦٣ ـ ٧٤٨م)، عبد الله الخطيب ص١٠.

(٥) ينظر: ديوان نصر بن سيار، عبد الله الخطيب ص١٤.

(٦) خاقان: اسم لكل ملك من ملوك الترك، وخَقَّنُوه على أنفسهم: رأسوهُ. ينظر: لسان العرب ١٣/ ١٤٢.

ظل الأتراك الشرقيون يغيرون على هذه الأراضي، كما تعاونوا مع الأمراء الخارجين ضد الدولة العربية الإسلامية[١]، لذلك اتبع العرب المسلمون سياسة الدفاع بعد فتح مدن حوض نهر سيحون، وذلك ليحافظوا على تلك المدن من هجمات البدو، استمر هذا الوضع حتى مجيء السامانيين عام ٢٦١هـ/ ٨٧٤م، واتبع هؤلاء سياسة الهجوم دون أن يحققوا أي توسع في الأراضي التي فتحها المسلمون من قبل، وكل ما أضافوه هو المناطق الممتدة من وادي نهر جرجق (أحد روافد نهر سيحون) إلى نهر تالاس؛ وذلك لأنَّ هجومهم كان أشبه بالغارات[٢].

المبحث الثالث

استقرار الإسلام في حوض نهر سيحون

لقد استقر الدين الإسلامي في منطقة حوض نهر سيحون بفضل الإجراءات والجهود التي بذلها القائدان المسلمان اللذان وصلا إلى تلك المنطقة، وهما قتيبة بن مسلم، ونصر بن سيار، وهما فاتحان وناشران للإسلام في بلاد ما وراء النهر. عموماً لم يكن أمراً سهلاً، ومهمتهم في هذا المجال كانت صعبة للغاية، فلا يمكن التصور أنَّ الناس هناك اعتنقوا الإسلام بمجرد دعوتهم له من قبل الفاتحين، بل إنَّ اعتناقهم له تم بصورة بطيئة وضئيلة وذلك بسبب سيطرة الأفكار البالية على عقولهم، فكان من الطبيعي أن يقاوموا تعاليم الدين الجديد وخصوصاً في بداية الفتح، حتى إذا ما تبينوا عظمة هذه التعاليم سارعوا إلى اعتناقها[٣].

وهذا يدل على أنَّ التقاليد الدينية هناك لم تكن من العمق والتأصل بالقدر الذي كانت عليه في مركز الإمبراطورية الساسانية إذ لم يكن فيها دين دولة بالمفهوم الدقيق للكلمة على الرغم من أنَّ ديانة الطبقة الحاكمة هنا كما في

---

(١) ينظر: تاريخ الترك في آسيا الوسطى، بارتولد ص١٩٢.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص٣٩.

(٣) ينظر: المجتمعات الإسلامية في القرن الأوَّل (نشأتها، مقوماتها، تطورها اللغوي والأدبي)، فيصل، شكري، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٧٨م، ص٢٠٨.

فارس كانت الزرادشتية، ولكن أتباع الطوائف التي كانت مضطهدة في إيران كانت تجد في ما وراء النهر الملجأ لها، ولذلك بمرور الوقت وامتداد الفتح لهذه المنطقة لم يكن هناك مقاومة من الناحية الدينية[١].

يضاف إلى ذلك كون المنطقة ـ أي: بلاد ما وراء النهر ـ غريبة تماماً على العرب الفاتحين، فقد كانت اللغتان الفارسية والتركية هي اللغات السائدة في ما وراء النهر، هذا بالإضافة إلى كون العرب المسلمين يحاربون في صميم الوطن الفارسي وخارجه، هذا الوطن الذي لطالما خاض حروباً مع العرب، واقتسم العالم القديم، لذلك فإنَّ المسلمين هنا يغالبون الناس على أنفسهم وهم ينازعون سلطانهم، فلا عجب بعد ذلك أن يواجهوا مقاومة وثورات[٢]، ولذلك نجد سكان المنطقة غالباً ما تظاهروا باعتناقهم الإسلام ثُمَّ ما لبثوا أن تمردوا على الخلافة بمجرد انسحاب جيوش الفتح من مناطقهم[٣].

ولتحقيق استقرار الإسلام في المنطقة، اتخذ الفاتحون مجموعة من الإجراءات التي كان لها الأثر الفاعل في هذا المجال، فقد سمحوا للناس بقراءة القرآن الكريم باللغة الفارسية ليسهل عليهم فهمه[٤].

كما قاموا بتعيين أشخاص لمراقبة حديثي العهد بالإسلام، وذلك حرصاً على سلامة المسلمين الذين ظلوا لمدة طويلة وهم لا يستطيعون الظهور بالمساجد أو في الأماكن العامة بغير سلاح[٥].

وهنا لا يفوتنا أن نذكر الإجراء الأهم في الجانب الديني والفكري الذي اتخذه قتيبة بن مسلم، بإعطاء الأموال لكل من يتمسك بدينه، فقد خصص درهمين لكل من يصلي صلاة الجمعة في مسجد قتيبة الذي بُني عام ٩٤هـ[٦]،

---

(١) ينظر: الإدارة في العصر الأموي، نجدة، الخماش ص١٤٧.

(٢) ينظر: المصدر نفسه ص١٤٣ ـ ١٤٤.

(٣) ينظر: الدعوة إلى الإسلام (بحث في التاريخ)، آرنولد، توماس، ترجمه إلى العربية وعلّق عليه: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي ص٢٤٣.

(٤) ينظر: تاريخ بخارى، فامبري ص٨٦، والدعوة إلى الإسلام (بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية)، آرنولد، توماس، ترجمة إلى العربية وعلّق عليه: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م، ص٢٤٣.

(٥) ينظر: الدعوة إلى الإسلام ص٢٤٣.

(٦) ينظر: تاريخ بخارى، فامبري ص٦٨، والدعوة إلى الإسلام ص٢٤٣.

لقد كان الغرض من هذا الإجراء تشجيع المسلمين على التماسك بدينهم والمواظبة على أداء الصلاة في أوقاتها، وفي إطار جهود قتيبة الرامية إلى نشر الإسلام واستقراره، قيامه بإسكان العرب في الشاش وفرغانة[١]، الأمر الذي ساعد على اختلاط السكان المحليين بالعرب، وبالتالي فإنهم تعرَّفوا على عاداتهم وأخلاقهم عن قرب وتعلَّموا منهم تعاليم الدين، فعاش الطرفان في انسجام وعدم تناحر[٢].

كما أرسل قتيبة الفقهاء إلى الداخلين حديثاً للإسلام ليعلموهم الدين، وأجاز ترجمة القرآن إلى اللغة الفارسية، ممَّا أفاد في نشر الإسلام وتقوية الدين[٣]، كما اتخذ إجراءات كانت كفيلة بالتمييز بين ضريبتي الجزية[٤] والخراج[٥]، وذلك من خلال توظيفه الوظيفة التي جرى عليها الصلح، وبذلك تم التمييز بين الخراج والجزية، كضريبة للأرض وللرأس، فجعل الخراج ضريبة على المسلمين وغير المسلمين، بينما الجزية واجبة على المشركين دون غيرهم[٦].

ولما لاحظ نصر ثقل الضريبة على المسلمين أمر بتصنيف الخراج حتى وضعه مواضعه[٧]، فكانت النتيجة إسلام عدد كبير من السكان، يقول الطبري: «فما كانت الجمعة الثانية حتى أتاه ثلاثون ألف مسلم، كانوا يؤدون الجزية عن رؤوسهم، وثمانون ألف رجل من المشركين قد ألقيت عنهم جزيتهم، فحوَّل

---

(١) ينظر: فتوح البلدان ص٤٢٠.
(٢) ينظر: قتيبة بن مسلم ص١٦٥.
(٣) ينظر: المصدر نفسه ص١٦٦ ـ ١٦٧.
(٤) الجزية لغة: اسم للمال المأخوذ من أهل الذمَّة. واصطلاحاً: عبارة عن وظيفة أو مال يؤخذ من الكافر في كلّ عام مقابل إقامته في ديار الإسلام. ينظر: الموسوعة الفقهية، وزارة الأوقاف، الكويت، ط٢، ١٤٠٤هـ، ٦/ ٦٤.
(٥) الخراج: ضريبة على الأرض الخراجية، وهي الجزية التي تفرض على أهل الذمة، أوَّل من فرضها عمر بن الخطاب ﷺ على أرض السواد بالعراق لما افتتحها. ينظر: الخراج، لأبي يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ)، بالمطبعة السلفية بالقاهرة، ط٥، ١٣٩٦هـ، ص٢٥، والخراج والنظم المالية للدول الإسلامية، للريس، محمد ضياء الدين، بمكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦١م، ص١٢٠.
(٦) ينظر: الجزية والإسلام، دينيت، دانيل، ترجمه وقدَّم له: فوزي فهيم جاد الله، راجعه: إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة مع مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠م، ص١٩٢.
(٧) ينظر: الجزية والإسلام ص١٩٤.

ذلك عليهم، وألقاه عن المسلمين»[١].

كما أعفى نصر السكان من ديونهم الشخصية وسمح لهم بعدم إطلاق سراح الأسير المسلم إلَّا بقضية قاضٍ وشهادة عدول[٢].

وتعدُّ حملات نصر بن سيار في جبهة المشرق امتداداً لحملات قتيبة بن مسلم، فكلاهما حارب الترك وهزمهم، الأمر الذي كان له أكبر الأثر في استقرار الإسلام[٣]، ولا بد من الإشارة إلى أنَّ موقع هذه المنطقة الاستراتيجي دفع العرب لتثبيت قدمهم فيها، فهي كانت الحاجز أمام القبائل التركية البدوية القاطنة في سهول آسيا الوسطى التي كانت تتدفق باستمرار إلى ما وراء النهر، وهذا الحاجز كان هو المانع لها من ذلك[٤].

وهكذا وصلت الدولة الإسلامية إلى أقصى حدودها الشمالية الشرقية بوصولها كاشغر والشاش[٥].

واستمر الولاة الأمويون بتثبيت الوجود العربي في بلاد ما وراء النهر على الرغم من كلّ الصعوبات التي واجهتهم، وكان من نتيجة ذلك انتشار الإسلام وسيادة اللغة العربية في ما وراء النهر[٦].

---

(١) الطبري، هو: محمد بن جرير الطبري أحد الأعلام وصاحب التصانيف من أهل آمل طبرستان، أكثر التطواف وسمع مُحمد بن عبد الملك بن أبي الشوارب وأبا همام السكوني وغيرهما (ت٣١٠هـ)، صنَّف التفسير جامع البيان، والتاريخ، وتهذيب الآثار. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٤/ ٢٦٧، والبداية والنهاية ١١/ ١٥٦. وينظر: تاريخ الطبري ٧/ ١٧٣.

(٢) ينظر: الكامل، لابن الأثير ٥/ ٢٥٠، وتركستان بارتولد ص٣١٢.

(٣) ينظر: ديوان نصر بن سيار ص١٣.

(٤) ينظر: معالم عصر الرسالة، ليلى الصباغ ص١٠٧.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ص١٠٨.

(٦) ينظر: العرب وجمهوريات آسيا الوسطى الإسلامية ص٧٠.

الفَصْلُ الثَّالِث

الإمارات التي حكمت بلاد ما وراء النهر

توطئة:

مع أنَّ النتائج السلبية التي تمخضت عن استقلال عدد من الأسر عن الخلافة العباسية والمتمثلة بانفصالها عن جسم الدولة العربية الإسلامية، فقد أدى هذا الانفصال إلى تطور الحضارة والعمران في المشرق الإسلامي، فصارت عاصمة كلّ إمارة على غرار بغداد بعلمها وحضارتها.

وأصبحت مدن الشاش وفرغانة وغيرها من مدن المشرق آية في حركتها العلمية، وضع أساسها الأمويون وسار العباسيون على خطاهم، وصارت كلّ مدينة دار علم وحكمة تُدرَس فيها مختلف أصناف العلوم، وصار سكانها يتقدمون كلَّ يوم خطوة من التعرب، وخلال هذا الفصل سنحاول أن نستعرض بإيجاز أهم الأحداث التي وقعت في عهد كلّ إمارة وأشهر أمرائها وتأثيرهم على المنطقة[1].

المبحث الأوَّل

الإمارة الطاهرية (٢٠٥ ـ ٢٥٩هـ/ ٨٢٠ ـ ٨٧٢م)

تعد الإمارة الطاهرية أوَّل الإمارات الفارسية الإسلامية شبه المستقلة بالمشرق، ظلت تحكم في خراسان من سنة ٢٠٥ ـ ٢٥٩هـ/ ٨٢٠ ـ ٨٧٢م[2].

وتنسب إلى طاهر بن الحسين بن صعب بن زريق، وكان أبوه أحد وجهاء خراسان ومن سادتها في عصر الخليفة العباسي هارون الرشيد، فبنو طاهر هم أوَّل من أسس إمارة شبه مستقلة في الجانب الشرقي من الخلافة، ويُعدُّ طاهر بن

---

(١) ينظر: الإسلام والحضارة العربية، محمد كرد علي ١/ ٣١٨.

(٢) ينظر: العالم الإسلامي، عمر رضا كحالة ٢/ ١٧٩.

الحسين[١] ٢٠٥ ـ ٢٠٧هـ/ ٨٢٠ ـ ٨٢٢م مؤسسها الحقيقي، وهو قائد جيش الخليفة المأمون في نزاعه أمام أخيه الأمين.

وكان الخليفة يثق به فكافأه على مناصرته له بأن استعمله سنة ٢٠٥هـ/ ٨٢٠م على خراسان وكل البلاد الواقعة شرقي بغداد، فجعل مرو عاصمته، وكان ملكهم يشمل الري وكرمان وخراسان والأراضي الواقعة شرقيها حتى الحدود الهندية، وامتد شمالاً حتى حدود دولة الخليفة[٢]، ثم أخذ الطاهريون يفقدون السيطرة على مناطقهم لصالح الصفاريين. والذين استطاعوا أخيراً سنة (٢٥٩هـ/ ٨٧٣م) أن يُنهوا حكمه.

الحكم الطاهري لبلاد ما وراء النهر:

قام الطاهريون بمحاولة لفتح مدن حوض نهر سيحون، وذلك في عهد طلحة بن طاهر[٣] ٢٠٧ ـ ٢١٣هـ/ ٨٢٢ ـ ٨٢٨م، إذ قام هذا الأمير بفتح الشاش وفرغانة وأخرج ملوكها، وذلك بعد أن دخل سمرقند سنة ٢٠٢هـ/ ٨٢٧م[٤].

وهذا يعني استمرار اهتمام الخلافة العباسية بإخضاع هذه المنطقة وإبقائها دوماً في حظيرة الخلافة، لا سيما أنَّ هذه المحاولة جاءت بعد مضي مدة طويلة من الزمن على الجهود التي بذلها الوالي نصر بن سيار في هذا المجال.

ولقد امتاز الحكم الطاهري لبلاد ما وراء النهر بكونه مستقراً، لذلك فإنهم انصرفوا للإصلاحات الداخلية بصورة لم تعهد من قبل[٥]، فقد اهتموا بالأمور الزراعية فأنفقوا نحو مليوني درهم في حفر قنوات بالشاش ظلت قائمة حتى (القرن السابع الهجري/ الثالث عشر الميلادي)[٦].

---

(١) هو: عبد الله بن طاهر بن الحسين بن مصعب، أبو العباس، الأمير العادل، حاكم خراسان وما وراء النهر، مات سنة ثلاثين ومائتين وله ثمان وأربعون سنة. ينظر: تاريخ بغداد ٩/ ٥٤٢.

(٢) ينظر: دائرة المعارف، البستاني ١٥/ ٤٤.

(٣) هو: طلحة بن طاهر بن الحسين الخزاعي: أمير خراسان، وابن أميرها. ولّاه عليها المأمون العباسي بعد وفاة أبيه طاهر فاستمر فيها إلى أن توفي. ينظر: الأعلام، للزركلي ٣/ ٢٢٩.

(٤) ينظر: القند في ذكر علماء سمرقند، نجم الدين عمر بن محمد بن أحمد النسفي ص١٥٤.

(٥) ينظر: الإسلام في آسيا الوسطى، د. حسن أحمد ص١٦٥.

(٦) المصدر نفسه ص١٦٦.

تصدَّق الخليفة المعتصم(١) بمبلغ من الدراهم لحفر قناة كبرى للرَّي في الشاش، ولكسب ولاء الجماهير اهتم الطاهريون بالطبقات الفقيرة المستضعفة، ودفعهم ذلك إلى العناية بالتعليم وتمكين أبناء الفلاحين من أخذ نصيبهم من الثقافة العربية(٢).

كان هذا منذ عهد عبد الله بن طاهر ٢١٣ ـ ٢٣٠هـ/ ٨٢٨ ـ ٨٤٤م وذلك محاولة منهم لتثبيت دعائم حكم قوي ونشر الأمن في البلاد(٣).

وهناك حقيقة برزت في عهد الطاهريين ساعدت على التمكين للحركة الإسلامية، وهي احتشاد المرابطين والمطوعة في خراسان عامة، وفي بلاد ما وراء النهر خاصة التي أصبحت في عهد الطاهريين بلداً إسلامياً، وكان المجاهدون يفدون إليها للمشاركة في جهاد الأتراك الشرقيين الوثنيين وحماية دار الإسلام(٤).

كما كان الطاهريون يحمون البلاد من غارات الأتراك الشرقيين التي كانت لا تكف على حدود الإقليم، ويدفعون خطر الهجوم التركي الوثني المتزايد، وكانت جيوشهم لا تكف عن حماية مناطق الأطراف(٥).

ويذكر أنَّ نهاية الإمارة الطاهرية كانت على يد يعقوب الصفار(٦) وذلك سنة

---

(١) هو: أمير المؤمنين ثامن الخلفاء العباسيين، مُحمد بن هارون، أبو إسحاق، المعتصم بن الرشيد توفي بمدينة سامراء في ١٨ من ربيع الأول سنة ٢٢٧ هجرية، وكان في عهد أخيه المأمون والياً على الشام ومصر، وكان المأمون يميل إليه لشجاعته فولاه عهده، وفي اليوم الذي توفي فيه المأمون بمدينة طرسوس بويع المعتصم في ١٩ من رجب سنة ٢١٨ هجرية، وبحسب المؤرخين فقد كان يملك قوة بدنية وشجاعة مميزة، غير أنه كان محدود الثقافة وضعيفاً في الكتابة، وما ميَّز عهد المعتصم هو استعانته بالجنود الأتراك. ينظر: فوات الوفيات، محمد بن شاكر بن أحمد، الملقب صلاح الدين الكتبي (ت٧٦٤هـ) ٤/ ٤٨، وسير أعلام النبلاء ١٠/ ٢٩٠.

(٢) ينظر: الإسلام في آسيا الوسطى ص١٦٦، تركستان، بارتولد ص٣٣٦.

(٣) ينظر: تركستان، بارتولد ص٣٣٧.

(٤) ينظر: الإسلام في آسيا الوسطى ص١٦٦.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ص١٦٧.

(٦) هو: يعقوب بن الليث الصفار، أبو يوسف: من أبطال العالم، وأحد الأمراء الدهاة الكبار. كان في صغره يعمل الصفر (النحاس) في خراسان ويظهر الزهد. ثُمَّ تطوع في قتال الشراة. فانضوى إليه جمع، فظفر في معركة معهم. وأطاعه أصحابه، واشتدت شوكته، فغلب على سجستان سنة ٢٤٧هـ ثُمَّ امتلك هراة وبوشنج. واعترضته الترك، فقتل ملوكهم وشتت جموعهم، فهابه أمير خراسان. ينظر: الأعلام ٨/ ٢٠١، ومعجم المؤلفين ٣/ ٤٧٠، وفيات الأعيان =

٢٥٩هـ/ ٨٧٢م، ومع ذلك فقد استطاع طاهر بن محمد ٢٤٨ ـ ٢٥٩هـ/ ٨٦٢ ـ ٨٧٢م آخر الحكام أن يستولي على قطعة من أرض أجداده وحكمها بمفرده حتى سنة ٢٨٢هـ/ ٨٩٥ م مستفيداً من ضعف الصفاريين، ويؤيد هذا وجود سكة مضروبة باسمه سنة ٢٨٢هـ في مرو(١).

المبحث الثاني

الإمارة السامانية (٢٦١ ـ ٣٨٩هـ/ ٨٧٤ ـ ٩٩٨م)

إن الدولة السامانية كانت إحدى مراكز القوى في العالم في التاريخ القديم والوسيط، وقد استمرت حوالي أربعة قرون، وكان لها دور فعال وبارز في السياسة الدولية آنذاك، وكان ساستها لهم ولع كبير في العمارة والتمدن لتخليد ذكراهم؛ لأن العمارة والمدن تدوم أكثر مما يدومون(٢).

سميت الإمارة بهذا الاسم نسبةً إلى الجد الأعلى للأسرة السامانية، سامان(٣)، وقد خلف سامان في الحكم ابنه أسد، الذي ترك أربعة أبناء هم: نوح وأحمد ويحيى وإلياس، وقد قام أحمد بن أسد في خلافة المهدي(٤) بحملة

= وأنباء الزمان، أبي العباس شمس الدين أحمد بن محمد بن أبي بكر بن خلكان (ت٦٨١هـ)، تحقيق: د. إحسان عباس، دار الثقافة، ١٩٦٨م، ٨/ ٢٧١.

(١) ينظر: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، سليمان، أحمد السعيد، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م، ١/ ٢٦٩.

(٢) ينظر: العلاقات العربية الساسانية خلال القرنين الخامس والسادس للميلاد ص٨٥، والسامانيون ينتسبون إلى رجل فارسي يسمى سامان، كان مجوسياً واعتنق الإسلام أواخر عهد الدولة الأموية. ينظر: التاريخ الإسلامي، لمحمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ، ٦/ ٩١ ـ ١٠٧.

(٣) سامان: وهو أحد الدهاقين الفرس المعروفين وهو ينحدر من أسرة فارسية عريقة، أمّا موطنه الأصلي، فكان مدينة بلخ وكان أوَّل اتصال لسامان بالدولة الإسلامية في عهد الخليفة الأموي هشام بن عبد الملك بن مروان (١٠٥هـ ـ ١٢٥هـ) عندما وفد على أسد بن عبد الله القسري والي خراسان آنذاك، حيث كانت الاضطرابات وهجمات الأتراك والدهاقين المتكررة التي شهدها إقليم خراسان بشكل عام وبلخ بشكل خاص هي التي أجبرت سامان على الفرار والالتجاء إلى أسد القسري للاحتماء به، فقد كان هذا ملجأ المضطهدين من العرب والفرس على حد سواء، وقد أكرمه وقدم له الحماية وساعده على قهر خصومه وأعاده إلى بلخ، فاعتنق سامان الإسلام على يديه وسمى ابنه أسد تيمناً به. ينظر: السلاجقة لمحمد علي الصلابي ١/ ٢٧.

(٤) هو: محمد المهدي بن أبي جعفر المنصور. أبو عبد الله. ثالث خلفاء بني العباس، ولد بإيذَج =

على فرغانة، وبعدها وجَّه المهدي رسلاً إلى الملوك يدعوهم إلى الطاعة، فدخل ملك فرغانة في طاعته[١].

وقد عمل أبناء أسد[٢] فيما بعد على خدمة المأمون منذ أن كان والياً على المشرق فقرَّبهم، وبعد توليه الخلافة وعودته إلى بغداد عام ٢٠٤هـ، طلب من والي خراسان غسان بن عباد[٣] تعيينهم على بلاد ما وراء النهر، فكانت الشاش من نصيب يحيى[٤]، وفرغانة من نصيب أحمد[٥]، وسمرقند من نصيب نوح[٦]، وهراة لإلياس[٧].

ولما تولى طاهر بن الحسين المشرق أقرهم على هذه الأعمال[٨]، وبعد وفاة

= بين خوزستان وأصبهان، سنة سبع وعشرين ومائة، وقيل قبلها بسنة، وكانت خلافته من سنة ثمان وخمسين ومائة إلى سنة تسع وستين. ينظر: تاريخ الخلفاء للسيوطي ص٢٧١.

(١) ينظر: تاريخ اليعقوبي ٢/ ٣٩٧، وتركستان بارتولد ص٣٢٣.

(٢) وهم: نوح، وأحمد، ويحيى، وإلياس، بنو أسد بن سامان. ينظر: الكامل في التاريخ ص٣٢/ ٤٧.

(٣) هو: غسان بن عباد بن أبي الفرج، وال. من رجال المأمون العباسي. وهو ابن عم الفضل بن سهل. ولي خراسان من قبل الحسن بن سهل. ثُمَّ ولاه المأمون «السند» سنة ٢١٣هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي ٥/ ١١٩.

(٤) هو: يحيى بن أسد بن سامان: من أصحاب ما وراء النهر. ولاه المأمون العباسي الشاش وأشر وسنة. ينظر: الأعلام، للزركلي ٨/ ١٣٧.

(٥) هو: أحمد بن أسد بن سامان: من أمراء السامانيين فيما وراء النهر. كان فاضلاً، روى الحديث وروي عنه. ولاه المأمون العباسي فرغانة. وكان أحسن إخوته سيرة. ومات بفرغانة في أيام عبد الله بن طاهر بن الحسين، وخلف سبعة بنين، منهم نصر ابن أحمد. ينظر: الأعلام، للزركلي ١/ ٩٦، وتاريخ الإسلام وطبقات المشاهير الأعلام، للحافظ الذهبي، الحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الدمشقي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: د. بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط ود. مهدي عباس. مؤسسة الرسالة، ط١، عام ١٤٠٨هـ، ٢٧/ ٣٤.

(٦) هو: نوح بن أسد بن سامان: صاحب سمرقند، وليها في أيام المأمون العباسي، سنة ٢٠٤هـ، ثُمَّ صحب المأمون في إحدى زياراته لخراسان، وعاد معه إلى بغداد، فلزم خدمته إلى أن ولاه ما وراء النهر سنة ٢٣٧هـ تابعاً لبني طاهر، فأقام إلى أن توفي فيها. ينظر: الأعلام، للزركلي ٨/ ٥٠، وتاريخ الطبري ٧/ ٣٠٦.

(٧) ينظر: تاريخ بخارى ص١٣٨، النرشخي، أبو بكر محمد بن جعفر (ت٣٤٨هـ/ ٩٥٩م). ترجمة وتحقيق: أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، مصر، دار المعارف، ١٩٦٥م، وزين الأخبار ص٢٠، أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك، كرديزي، بسعي واهتمام وتصحيح: محمد ناظم، مطبعة إيران شهر، ١٩٢٨م.

(٨) ينظر: الكامل، لابن الأثير ٧/ ٢٩٧، وتاريخ ابن خلدون ٣/ ٣٨٩.

يحيى سنة ٢٤١هـ/ ٨٥٥م ضُمت الشاش إلى أحمد الذي ظل مقيماً بفرغانة بعد وفاة أخيه نوح سنة ٢٢٧هـ/ ٨٤١م، ويذكر أنَّ أحمد بن أسد قام بمحاولة لفتح فرغانة بعد خروج يوسف البرم بها، وهو رجل من موالي ثقيف ببخارى يدعو إلى الأمر بالمعروف والنهي عن المنكر[١]، فاتبعه الكثيرون على ذلك وحارب السلطة، ففتح أحمد فرغانة حتى وصل إلى كاسان وهي المدينة التي ينزلها ملك فرغانة[٢].

أمّا نوح بن أسد فكان حاكماً على فرغانة سنة ٢١١هـ/ ٨٢٦م، وإليه ينسب إخضاع فرغانة نهائياً[٣] وبالتحديد مدينتا كاسان وأورست وذلك في خلافة المنتصر[٤]، رغم إنَّ نوحاً لم يكن حياً في حينها[٥].

ومن أمراء السامانيين نذكر:

أولاً: نصر بن أحمد ٢٥٠ ـ ٢٧٩هـ/ ٨٦٤ ـ ٨٩٢م.

ثانياً: أحمد بن إسماعيل ٢٩٥ ـ ٣٠١هـ/ ٩٠٧ ـ ٩١٣م.

ثالثاً: نصر بن أحمد ٣٠١ ـ ٣٣١هـ/ ٩١٣ ـ ٩٤٢م.

رابعاً: منصور بن نوح ٣٥٠ ـ ٣٦٦هـ/ ٩٦١ ـ ٩٧٦م.

خامساً: نوح بن منصور ٣٦٦ ـ ٣٨٧هـ/ ٩٧٦ ـ ٩٩٧م.

تولى نوح حكم السامانيين بعد وفاة أبيه منصور سنة ٣٦٦هـ/ ٩٧٦م[٦] الذي استنجد بسبكتكين ضد الترك القرخانيين، إلَّا أنَّ سبكتكين عقد صلحاً معهم على أن يكون الحد الفاصل بين أملاك السامانيين والقرخانيين مفازة قطوان[٧]، وبهذا بقي جميع حوض نهر سيحون بيد القرخانيين[٨].

---

(١) ينظر: تركستان، بارتولد ص٣٣٣.

(٢) ينظر: تاريخ اليعقوبي ٢/ ٣٩٧.

(٣) ينظر: تركستان، بارتولد ص٣٣٣.

(٤) ينظر: فتوح البلدان، البلاذري ص٤٠٩.

(٥) ينظر: تركستان، بارتولد ص٣٣٥.

(٦) ينظر: الكامل، لابن الأثير ٨/ ٦٧٣، والنجوم الزاهرة ٤/ ١١١.

(٧) قَطَوَانُ: هي قرية من قرى سمرقند على خمسة فراسخ منها. ينظر: معجم البلدان ٤/ ٣٧٥، وميزان الاعتدال في نقد الرجال، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط١، ١٣٨٢هـ، ١/ ٦٠٤، وتقريب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، حقَّقه وقدَّم له: محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط. الأولى، ١٤٠٦هـ، ص٩٠.

(٨) ينظر: تركستان، بارتولد ص٤٠١.

سادساً: عبد الملك بن نوح ٣٨٩ ـ ٣٩٠هـ/ ٩٩٨ ـ ٩٩٩م:

هو أمير من أمراء بلاد ما وراء النهر، تولى الحكم بعد نوح ابنه منصور، وقد قبض عليه خواصه وأجلسوا مكانه أخيه عبد الملك بن نوح، وقد انتهى ملك السامانية في عهده على يد الغزنويين والأتراك الأيلك خانيون.

وفي هذا يقول كارل بروكلمان: «وأخيراً انتهى أمر السامانية نتيجة للآفة نفسها التي قضت على العباسيين، ذلك أنهم انتهوا إلى ما انتهى إليه العباسيون من الاعتماد على الأتراك»(١)، فقد نجح محمود بن سبكتكين(٢) في القضاء عليهم فهربوا إلى بخارى، في هذه الأثناء ظهر أيلك خان الذي تمكن من إلقاء القبض على عبد الملك بن نوح(٣) عام ٣٨٩هـ/ ٩٩٨م وحبسه في أوزكند بفرغانة(٤)، ثُمَّ قتله(٥)، وهكذا انحسر نفوذ السامانيين تدريجياً على يد الدولة التركية التي أنشأها الأيلك خانية بتركستان، وهؤلاء ظهروا أوَّل الأمر في منطقة جبال تيان شان ثُمَّ اتجهوا غرباً(٦).

---

(١) ينظر: تاريخ الأدب العربي لبروكلمان.

(٢) هو: محمود بن سبكتكين الغزنوي (يمين الدولة، أبو القاسم) من السلاطين الفاتحين ولد بغزنة بين خراسان والهند، وظفر بعد وفاة والده بأخويه إسماعيل ونصر، واستولى على الإمارة، وأرسل إليه القادر بالله العباسي خلعة السلطنة، فقصد بلاد خراسان وتغلب على السامانية، وصمد لقتال ملك الترك بما وراء النهر، وجعل دأبه غزو الهند مرة في كلّ عام، فافتتح بلاداً شاسعة وكان من الفقهاء والبلغاء، استعان بأهل العلم على تأليف كتب كثيرة في علوم مختلفة نسبت إليه، منها: كتاب التفريد في فروع الفقه الحنفي، وخطب، ورسائل وشعر. ينظر: كشف الظنون عن أسامي الكتب والفنون، لمصطفى عبد الله المعروف بحاجي خليفة ص٤٢٦، وهدية العارفين ٢/ ٤٠١، ومعجم المؤلفين ١٢/ ١٦٧.

(٣) ينظر: المختصر في أخبار البشر، لأبي الفداء: إسماعيل بن علي بن محمود (ت٧٣٢هـ) ٢/ ١٣٣، والمنتظم، لابن الجوزي ٩/ ٥٤.

(٤) ينظر: زين الأخبار، كرديزي ص٦١.

(٥) ينظر: المختصر لأبي الفداء ٢/ ١٣٤، وتاريخ الإسلام للذهبي ص٢٣١. ويقول أبو الفداء: إنَّ عبد الملك بن نوح مات وهو في الحبس.

(٦) ينظر: تاريخ الشعوب الإسلامية، بروكلمان، كارل، نقله إلى العربية: نبيه أمين فارس ومنير البعلبكي ص١٣٨.

المبحث الثالث

الإمارة القره خانية (٣١٥ ـ ٤٢٥هـ/٩٢٧ ـ ١٠٣٣م)

يحيط الغموض بأصل القره خانيين[١] وكيفية إسلامهم وبالقبائل التي ينتسبون إليها، سوى ما يتوافر من معلومات من إنهم من المحتمل أن يكونوا شعب اليغما التركي الذي استوطن كاشغر وقسماً من البلاد الواقعة بين الحوض الأدنى لنهر إيلي والمجرى الأدنى لنهر شو، ويمتد نفوذهم في بعض الأحيان إلى الجنوب من نهر نارين أحد روافد سيحون[٢]. أشهر الأمراء القره خانيين[٣]:

أولاً: سبق قرا خاقان[٤] ٣١٥ ـ ٣٤٤هـ/ ٩٢٧ ـ ٩٥٥م.

ثانياً: موسى بن سبق قرا خاقان ٣٤٤هـ/ ٩٥٥م.

ثالثاً: هارون بن موسى بن سبق ٣٨٢هـ/ ٩٩٢م.

رابعاً: شرف الدين طغان خان بن علي ٤٠٣ ـ ٤٠٤هـ/ ١٠١٢ ـ ١٠١٣م.

خامساً: أرسلان خان أيلك بن علي ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م.

سادساً: يوسف قدر خان بن هارون بغراخان ٤٠٤هـ/ ١٠١٣م.

سابعاً: ايلك خان.

ثامناً: أحمد بن أيلك خان.

وخلف شمس الدولة في الحكم ابنه أحمد الذي بدأ تدخُّل السلاجقة في عهده، إذ استنجد رجال الدين في عهده بملكشاه، الذي تابع زحفه بعد استيلائه على بخارى وسمرقند حتى وصل أوزكند إذ قدَّم خان كاشغر الطاعة له وجعل

---

(١) هي: أسرة حكمت شمال جبال تيان شان وجنوبها من القرن الرابع الهجري إلى القرن السابع، وتذكر هذه الأسرة باسم آل افراسياب، وأحياناً باسم خانات تركستان، أمّا لقب أيلك فهو خاص ببعض أفراد الأسرة في عهدها الإسلامي، وهو في الواقع من ألقاب حكام الترك الشرقيين قبل الإسلام. ينظر: تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة، سليمان، أحمد السعيد، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م، ١/ ٢٧٩، ومن الصعب تعيين حدود الأسرة القره خانية لأنها لم تكن بيد شخص واحد يحكمها، فكثيراً ما كانت تحصل خلافات بين أفرادها، الأمر الذي استفاد منه الغزنويون ثُمَّ السلاجقة. تاريخ الدول الإسلامية، سليمان ١/ ٢٨٠.

(٢) ينظر: الإسلام في آسيا الوسطى، حسن أحمد ص١٧٩.

(٣) بعض الأمراء القراخانيين فترات حكمهم ليست معلومة.

(٤) يسمى أيضاً: ستق بغراخان. ينظر: الإسلام في آسيا الوسطى، حسن أحمد ص١٨٢.

الخطبة وسك النقود باسمه، وانسحب السلطان تاركاً نائبه في المنطقة، وقد أدى هذا الاضطراب في الأوضاع إلى وصول ملكشاه إلى أوزكند ثانية[١].

المبحث الرابع

الإمارة السلجوقية (٤٣٢ ـ ٥٩٠هـ/ ١٠٤٠ ـ ١١٩٣م)

هي واحدة من الدول الكبرى في تاريخ الإسلام وإقليم وسط آسيا، لعبت دوراً كبيراً في تاريخ الدولة العباسية والحروب الصليبية والصِّراع الإسلامي البيزنطي.

تأسَّست الدولة على يد سلالة السَّلاجقة، والسلاجقة فرع من الأتراك الغز. عرفوا باسم السلاجقة نسبةً إلى زعيمهم سلجوق بن دقاق[٢]، وقد نزحت هذه القبائل من موطنها الأصلي من أقصى تركستان خلال القرون الثاني والثالث والرابع للهجرة[٣] واستقرت عام ٣٧٥هـ/ ٩٨٥م في موضع يبعد عن بخارى بعشرين فرسخاً[٤]. ولما كان لكل حدث تاريخي أسباب، كان للسلاجقة أسباب دفعتهم إلى هذه الهجرة، مثل ضيق رقعة ديارهم وقلة مراعيهم واستمرار الحروب فيما بينهم شأنهم شأن باقي القبائل الرعوية[٥]، فوجدوا في بلاد ما وراء النهر المكان المناسب لهم من حيث وفرة المراعي وطيب المناخ[٦]. الذي جعلهم في بحبوحة من العيش، ومنذ بداية ظهورهم أخذ السلاجقة يتدخلون في المنازعات التي نشبت بين الدولتين السامانية والخانية ويقدِّمون المساعدة للسامانيين، وكان سماح السامانيين لهم بعبور بلادهم بمثابة نقطة الانطلاق

---

(١) ينظر: الإسلام في آسيا الوسطى، حسن أحمد ص٤٦٥.

(٢) الأمير سلجوق بن دقاق من أعيان ترك خرز، وكان دقاق يلقب بتمر بالغ؛ أي: شديد القوس. ينظر: بغية الطلب في تاريخ حلب، كمال الدين عمر بن أحمد بن العديم، تحقيق: سهيل زكار، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، بلا. ت. ٢/ ٢٤٥.

(٣) يمتد موطن السلاجقة من حدود الصين حتى شواطئ بحر الخزر. ينظر: تاريخ بخارى فامبري ص١٢٧.

(٤) الفرسخ: مقداره ثلاثة أميال، اثنا عشر ألف ذراع = ٥٥٤٤م. ينظر: معجم لغة الفقهاء، محمد رواس قلعه جي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ، ص٣٤٣.

(٥) ينظر: تاريخ العراق والمشرق الإسلامي، محمد محمود إدريس ص٥٧ ـ ٥٨.

(٦) ينظر: السلاجقة في التاريخ والحضارة، حلمي، أحمد كمال الدين ص٢٢.

لهم، فقد استغل سلجوق هذه الفرصة ليستقر بأتباعه قرب شاطئ نهر سيحون ويتخذ من جند[١] قاعدة له[٢].

وكباقي الدول، فقد توالى على حكم السلاجقة عدد من السلاطين الذين تراوحت قدراتهم ما بين القوة والضعف[٣].

المبحث الخامس

الإمارة الخوارزمية (٤٧٠ ـ ٦١٧هـ/١٠٧٧ ـ ١٢٢٠م)

أشهر أمرائها:

أولاً: قطب الدين محمد بن انوشتكين ٤٩٠ ـ ٥٢١هـ/ ١٠٩٦ ـ ١١٢٧م:

يرجع نسب الأسرة الخوارزمية إلى انوشتكين[٤]، وهو والد قطب الدين محمد خوارزم شاه الذي أقره السلطان سنجر على ولاية خوارزم وقرَّبه إليه[٥]، وقد فشلت محاولات قطب الدين للاستيلاء على تركستان، فإنَّه لم يكد يبارح شواطئ نهر سيحون حتى كان كرخان ملك الأويغور قد استرد أترار[٦]، كما أنَّه اشتبك مع الأويغور في معركة قرب بناكث عام ٦١٠هـ/ ١٢١٣م، وقد انتهت بانتصار الخوارزميين[٧].

ثانياً: اتسز بن محمد ٥٢١ ـ ٥٥١هـ/ ١١٢٧ ـ ١١٥٦م:

توارث الخوارزميون الحكم في هذه الدولة، ومنهم خوارزم شاه اتسز بن محمد بن انوشتكين (٥٢١ ـ ٥٥١هـ) الذي قرَّبه سنجر كأبيه فأظهر كفاية وشجاعة، وشارك في حملات سنجر فيما وراء النهر، هادفاً إلى تدعيم سلطانه، فاحتل مدينة جند المجرى الأسفل لنهر سيحون، ولكنها ضاعت منه بعد فشله

---

(١) مدينة في بلاد تركستان بينها وبين خوارزم عشرة أيام تلقاء بلاد الترك. ينظر: معجم البلدان ٢/ ١٦٨.

(٢) ينظر: السلاجقة في التاريخ والحضارة ص٢١، وتاريخ الشعوب الإسلامية، بروكلمان ص٢٧١ ـ ٢٧٢.

(٣) ينظر: تاريخ العراق والمشرق الإسلامي ص١٤٧، الكامل، لابن الأثير ١١/ ٦٧.

(٤) كان انوشتكين مملوكاً لرجل من غرشتان، لذا قيل له انوشتكين غرشة، فاشتراه من هذا الرجل أمير من السلاجقة لما أعجب بقوته وكفاءته، ومن هنا بدأ أمر الخوارزمية. ينظر: المختصر، لأبي الفداء ٢/ ٢٠٩.

(٥) ينظر: العالم الإسلامي، كحالة ٢/ ١٩٣.

(٦) ينظر: تاريخ بخارى، فامبري ص١٥٤.

(٧) ينظر: المصدر نفسه ص١٥٥.

مع سنجر، وأصبح كمال الدين بن أرسلان خان محمود حاكماً عليها[١].

وفي عام ٥٤٠هـ/ ١١٤٥م قام بحملة وصلت إلى ضفاف نهر سيحون، واستعادت جند، وعيَّن ابنه ايل أرسلان حاكماً عليها[٢]، وقد خلف أرسلان هذا أباه في الحكم، وذلك سنة ٥٥١هـ/ ١١٥٦م[٣].

ثالثاً: علاء الدين محمد بن تكش ٥٩٦ ـ ٦١٧هـ/ ١١٩٩ ـ ١٢٢٠م:

تولى محمود الحكم بعد وفاة ايل أرسلان سنة ٥٦٨هـ/ ١١٧٢م[٤]، إلَّا أنَّ علاء الدين تكش[٥] أخاه الأكبر ٥٦٨ ـ ٥٩٦هـ/ ١١٧٢ ـ ١١٩٩م استطاع أن ينتزع الحكم منه بمساعدة الخطا[٦]. اتسعت الدولة الخوارزمية في عهده حتى ضم أفغانستان إلى مُلكه عام ١٢٠٦م، ووسع في بلاد ما وراء النهر حتى وصل إلى أطراف منغوليا، ثم ضم سمرقند إلى ملكهِ عام ١٢١٢م، وتحدى جنكيز خان قائد القوات المنغولية، فبعث جنكيز برسل لخوارزم شاه، فشعر الملك بالرعب، فأمر بقتل الرسل، فاغتاظ جنكيز خان وغزا الدولة الخوارزمية، وظلت الحرب بين خوارزم شاه وجنكيز خان، مرة يهزم واحد وينتصر الآخر والعكس، ولكن النهاية جاءت على خوارزم شاه. فلما أيقن بالهزيمة هرب إلى جزيرة نائية، ومات ودفن بها عام ١٢٢٠م، وترك الحكم لابنه جلال الدين ليحارب التتار والمغول.

وفي عام ٦٠٤هـ/ ١٢٠٧م ملك خوارزم شاه أوزكند[٧] فترك نوابه فيها وعاد

---

(١) ينظر: العالم الإسلامي، كحالة ٢/ ١٩٣. (٢) ينظر: المصدر السابق ص٤٧٩.

(٣) ينظر: تاريخ ابن الوردي ٢/ ٨١.

(٤) ينظر: تاريخ ابن الوردي ٢/ ٨١، وشذرات الذهب لابن العماد ٤/ ٢٩٧.

(٥) هو: محمد بن تكش ولقبه (قطب الدين)، لكنه تلقب فيما بعد بلقب أبيه (علاء الدين)، وكان مدة ملكه إحدى وعشرين سنة وعدة شهور تقريباً، واتسع ملكه وعظم محله وأطاعه العالم بأسره، ولم يملك بعد السلجوقية أحد مثل ملكه، فإنَّه ملك من حد العراق إلى تركستان، وملك بلاد غزنة وبعض الهند، وملك سجستان وكرمان وطبرستان، وجرجان وبلاد الجبال وخراسان وبعض فارس، وفعل بالخطا الأفاعيل العظيمة، وملك بلادهم، وكان فاضلاً عالماً بالفقه والأصول وغيرهما، وكان مكرماً للعلماء محباً لهم محسناً إليهم، يكثر مجالستهم ومناظراتهم بين يديه، وكان صبوراً على التعب وإدمان السير، غير متنعم ولا مقبل على اللذات، إنَّما همَّه في الملك وتدبيره، وحفظه وحفظ رعاياه، وكان معظماً لأهل الدين، مقبلاً عليهم، متبركاً بهم، توفي سنة ٦١٧هـ. ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير ٧/ ١٠٧.

(٦) ينظر: تاريخ ابن الوردي ٢/ ٨١، تاريخ ابن خلدون ٥/ ١٠٨.

(٧) أوزكند: هي: آخر مدن فرغانة ممَّا يلي دار الحرب. ينظر: معجم البلدان ١/ ٢٨٠.

إلى خوارزم، وهذا يدل على أنَّ الخوارزميين لم يحكموا حوض نهر سيحون بصورة مباشرة، وإنما من خلال نوابهم، إذ إنهم كانوا مستقرين في خوارزم(١).

وفي السنة نفسها؛ أي: في عام ٦٠٤هـ ظهر التتر لأول مرة من بلادهم، وذلك بعدما سمعوا عن هزيمة الخطا أمام خوارزم شاه(٢)، إذ إنهم أرادوا الانتقام من الخطا لأنَّه كان يوجد بينهما نزاع كباقي الأمم المتجاورة(٣).

وأخذ الطرفان، الخطا وكشلي خان ملك التتر يحرضان خوارزم شاه على قتال بعضهم البعض، وكانت النتيجة هزيمة الخطا أمام التتر والخوارزمية، الأمر الذي قوَّى موقف خوارزم شاه(٤).

عصر الشاشي في هذه الحقبة الزمنية:

امتاز القرن السابع الهجري بكثرة التأليف والتصنيف العلمي في كافة العلوم ومنها المؤلفات الإسلامية في الفقه والأصول والتفسير والحديث وغيرها، لكثرة العلماء العاملين في هذه الفترة الزمنية التي عجَّت بالحروب والمشاكل، والتي لم تؤثر على إصرار علماء الأمة الإسلامية في كتابة المؤلفات لنشر العلم وترك الجهل الذي يخلق الفتن ويعصف بالأمة إلى الهاوية، فالعلم نور والجهل ظلام، قال تعالى: ﴿قُلْ هَلْ يَسْتَوِي ٱلَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَٱلَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ﴾ [الزمر/٩].

إنَّ علم أصول الفقه من أهم العلوم الشرعية، وأجلِّها قدراً، وأعمِّها نفعاً، وأبلغها أثراً، وأكثرها فائدة، ذلك العلم الذي يمكِّن المجتهدَ من النظر في أصول الشريعة ومقاصدها، وقواعد الدين ونصوصه، واستنباط الأحكام الشرعية من الأدلة التفصيلية بإتقان وبصيرة، فهو مأوى المجتهدين، ومورد المفتين عند تحقيق المسائل، وتحرير الأقوال، وتقرير الأدلة، وتأصيل وتقعيد الحكم في

(١) ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير ١٢/ ٢٦٧، والعسجد المسبوك والجوهر المحكوك في طبقات الخلفاء والملوك، الملك الأشرف الغساني، أبو العباس إسماعيل بن العباس، تحقيق: شاكر محمود عبد المنعم، عني بتصحيحه وإخراجه: علي الخاقاني ٢/ ٣٢٨.

(٢) ينظر: الكامل، ابن الأثير ١٢/ ٢٦٧.

(٣) ينظر: العسجد المسبوك ٢/ ٣٢٩، والتاريخ، لابن خلدون ٥/ ١٢٥، الكامل، ابن الأثير ١٢/ ٢٦٩.

(٤) ينظر: الكامل، لابن الأثير ١٢/ ٢٦٩ ـ ٢٧٠، والبداية والنهاية ١٣/ ٤٨، وتاريخ ابن الوردي ٢/ ١٢٥.

النَّوازل، وما يجدُّ في حياة المسلمين، مسائلُه مبنيةٌ على أسس متينة، وقواعدُه راسخةٌ تربط بين المنقول والمعقول، مما يجعل هذا العلم من أشرف العلوم، وأَولاها بالمعرفة والإدراك.

ولقد سطَّر الإمام الغزالي طرفاً من أهمية هذا العلم بقوله: «أشرف العلوم ما ازدوج فيه العقل والسمع، واصطحب فيه الرأي والشرع، وعلم الفقه وأصوله من هذا القبيل، فإنه يأخذ من صفو العقل والشرع سواء السبيل، فلا هو تصرف بمحض العقول، بحيث لا يتلقاه الشرع بالقبول، ولا هو مبني على محض التقليد الذي لا يشهد له العقل بالتأييد والتسديد، ولأجل شرف علم الفقه وأصوله وفَّر الله دواعي الخلق على طلبه، وكان العلماء به أرفع العلماء مكاناً، وأجلَّهم شأناً، وأكثرهم أتباعاً وأعواناً...».

ولأهمية هذا العلم اعتنى العلماء به قديماً وحديثاً أعظم عناية، فصنفوا فيه المصنفات المختلفة، وبذلوا أقصى جهودهم في تحرير مسائله، وتقرير دلائله وأحكامه، فجاءت مصنفاتهم حاوية لمسائل هذا العلم، وجامعة لشتاته، ومرتبة لمسائله، ومقررة لقواعده، فأحكم بناء هذا العلم، وتيسر تحصيله، وقرب تناوله.

وقد مرَّ هذا العلم في تاريخ المسلمين عبر قرون طويلة متباينة، ومراحل مختلفة تعددتْ فيه مدارسُه، وتباينتْ مناهجُه، ولا سيما المدرسة الحنفية والمدرسة الشافعية في القرن السابع الهجري؛ فمنها ما هو مطول ومنها ما هو مختصر.

المبحث السادس

إمارة التتار (٦١٥ ـ ٦٢٤هـ/١٢١٨ ـ ١٢٢٦م)

أشهر أمرائهم:

جنكيزخان[١] ٦٠٣ ـ ٦٢٤هـ/ ١٢٠٦ ـ ١٢٢٦م:

يعد العام ٦١٥هـ/ ١٢١٨م البداية لظهور التتر لأول مرة[٢]، وفي الواقع إنَّ

(١) جنكيزخان: هو سلطان التتر الأعظم الذي ينتسبون إليه، والذي يقوم بوضع السياسة التي يسيرون عليها وأكثرها من عنده ولا تستند لأية شريعة. ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ١١٧، وتوفي جنكيزخان عام ٦٢٤هـ بعد أن قسم المملكة لأبنائه من بعده. ينظر: النجوم الزاهرة ٦/ ٢٦٨.

(٢) ينظر: الغرر الحسان ص٤٠٠.

محاولات التتر للاستيلاء على بلاد ما وراء النهر تعود إلى ما قبل ذلك، فمنذ عام ٦٠٦هـ/ ١٢٠٩م قاد جنكيزخان الحملات إلى حوض نهر سيحون، إذ أرسل ولده في حملة إلى خجندة، كما رتب محاصرة أترار التي استمر فيها القتال حتى عجزت عن المقاومة، ورغم ذلك لم يقبل صاحبها بالصلح، فأمر جنكيزخان بقتله(١)، أمّا فيما يتعلق بظهور التتر(٢) فيعود إلى عام ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م، ومنذ هذا العام حارب التتر خوارزم شاه ونجحوا في قتل نائبه الذي كان يحكم المنطقة(٣)، في هذه الأثناء كان جنكيزخان قد سار إلى تركستان فسيطر على حوض نهر سيحون حتى كاشغر، وظلت العلاقات في توتر مستمر بين التتر والخوارزميين(٤)، كما أنَّ التتر خرجوا على علاء الدين محمد بن تكش الخوارزمي وعبروا نهر سيحون واستولوا على بخارى(٥).

وفي (ذي القعدة ٦١٦هـ = فبراير ١٢١٩م) فَتحت بخارى المدينة المسلمة أبوابها للتتار، ودخل جنكيزخان المدينة الكبيرة، وأعطى أهلها الأمان فعلاً في أول دخوله خديعةً لهم؛ وذلك حتى يتمكَّن من السيطرة على المجاهدين بالقلعة. ولما دخلها قاتل مَنْ فيها حتى قتلهم جميعاً، ولم يبقَ بمدينة بخارى مجاهدون. وهنا بدأ جنكيزخان في خيانة عهده، فسأل أهل المدينة عن كنوزها وأموالها وذهبها وفضَّتها، ثم اصطفى كل ذلك لنفسه، ثم أحلَّ المدينة المسلمة

(١) ينظر: الغرر الحسان ص٣٩٦ ـ ٣٩٧.

(٢) أسرة سميت باسم (المغول) أيام جنكيزخان، وكانوا يذكرون في أيامه باسم (التتر) بل إنَّ المغول قبل جنكيزخان كانوا يسمون أنفسهم بـ (التتر)، وقد وردت كلمة التتر في نقوش ورخون اسماً لشعب. والمغول: هم قوم من أطراف الصين يسكنون جبال طمغاج من الصين، ملكوا أكثر المعمور من الأرض وأطيبه وأحسنه عمارة وأكثره أهلاً وأعدلهم أخلاقاً وسيرة. في نحو سنة ٦١٦هـ خرجوا بقيادة ملكهم جنكيزخان فملكوا من أقصى بلاد الصين إلى أن وصلوا إلى بلاد العراق وما حولها، حتى انتهوا إلى إربل وأعمالها فملكوها في سنة واحدة سنة ٦١٧هـ. وهم يسجدون للشمس إذا طلعت ولا يحرّمون شيئاً ويأكلون ما يجدونه من الحيوانات والميتات. وضع لهم جنكيزخان السياسات التي يتحاكمون إليها ويحكمون بها، وأكثرها مخالف لشرائع الله تعالى وكتبه، وهو شيء اقترحه من عند نفسه، وتبعوه في ذلك. ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ٩٠ ـ ٩٤، ١٣/ ٩٥ ـ ١٢٧.

(٣) ينظر: الكامل، لابن الأثير ١٢/ ٣٦٢.

(٤) ينظر: المختصر ٣/ ١٢٣، وتاريخ ابن الوردي ٢/ ١٣٧.

(٥) ينظر: المختصر ٣/ ١٢٢.

لجنده؛ ففعلوا بها ما لا يتخيَّله عقل[١].

قال ابن كثير: «فقتلوا من أهلها خلقاً لا يعلمهم إلَّا الله ﷻ، وأسروا الذرية والنساء، وفعلوا مع النساء الفواحش في حضرة أهليهن، فمن المسلمين مَنْ قاتل دون حريمه حتى قُتل، ومنهم مَنْ أُسر فعُذِّب بأنواع العذاب، وكثر البكاء والضجيج بالبلد من النساء والأطفال والرجال، ثم أشعلت التتار النار في دور بخارى ومدارسها ومساجدها، فاحترقت المدينة حتى صارت خاوية على عروشها»[٢].

قسم جنكيزخان أصحابه عدة أقسام، فسيَّر قسماً منها إلى فرغانة ليملكوها، وبالفعل فإنَّ الفرقة استولت عليها وأمعنت فيها القتل والسلب والأسر[٣]، لقد استطاع جنكيزخان أن يجعل من التتر قوة مطلقة في آسيا الوسطى، إذ إنهم استطاعوا بعد مدة قصيرة من ظهورهم عام ٦١٧هـ/ ١٢٢٠م أن يستولوا على الكثير من المدن الحصينة، فملكوا فرغانة، خجندة، وبناكث[٤]، لا سيما وإنَّ مدن حوض نهر سيحون هذه كانت تقع في طريق مرورهم إلى بخارى وخوارزم، وبالتالي فإنَّ استيلاءهم عليها سيسهل عليهم الاستيلاء فيما بعد على هاتين المنطقتين المهمتين استراتيجياً في بلاد ما وراء النهر.

لقد تعرض حوض نهر سيحون لأبشع موجة من هجوم التتر المدمر عليه، ولا سيما خجندة؛ لأنها كانت منطقة غنية زراعياً ومهمة تجارياً، ممَّا أثار طمعهم بنهب خيراتها، كما كانت المنفذ لعبورهم إلى باقي مدن غرب آسيا والفرات والخليج العربي، الأمر الذي أتى على المنطقة كلها وأحالها إلى خراب، كما أنَّ التتر قضوا على الحياة الثقافية في حوض نهر سيحون وفي آسيا الوسطى كلها، ولم يساهموا بأي تطور فيها[٥].

والخلاصة أنَّ الدول السابق ذكرها والتي حكمت حوض نهر سيحون، لم تحكمه بصورة مباشرة، بل من خلال نواب لحكامها فيه، فالإمارات الطاهرية

---

(١) ينظر: الكامل في التاريخ، لابن الأثير ١٠/ ٤٠٤، والبداية والنهاية ١٣/ ٨٨.

(٢) البداية والنهاية ١٣/ ٩٩.

(٣) ينظر: الكامل، لابن الأثير ١٠/ ٤٠٤، والبداية والنهاية ١٣/ ١٨٨.

(٤) ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ١٨٨.

(٥) ينظر: تاريخ بخارى، فامبري ص١٧٩ ـ ١٨١.

والسامانية والقره خانية والسلجوقية والخوارزمية اتخذت من نيسابور، وبخارى، وكاشغر، وخوارزم على التوالي مقراً لها، وفي تقويم بسيط لدور هذه الإمارات في الحركة الفكرية في حوض نهر سيحون نجد إنَّ كلّاً من الإمارات السامانية، والقره خانية، والسلجوقية ساهمت في تطور الحركة الفكرية في المنطقة، الأمر الذي أدى إلى ظهور عدد كبير من العلماء في مختلف مجالات العلوم، وليس ذلك فحسب، بل إنهم أفاضوا في إشعاعهم الفكري إلى مناطق أخرى من العالم الإسلامي، وذلك كله بخلاف إمارة التتر في هذه المنطقة التي لم تساهم بنصيب في هذا المجال.

وفي هذا القرن أعني القرن السابع الهجري أغار هولاكو التتري[١] على عاصمة الإسلام (بغداد) (سنة ٦٥٦هـ) وقتل الخليفة المستعصم بالله آخر الخلفاء العباسيين، وانتهى حكم العباسيين والسلاجقة بعد هذه الإغارة، وواجه المسلمون بالاضطرابات والهرج أيضاً في مصر من جانب الصليبيين والفرنجة، وسقطت الدولة الأيوبية في مصر (سنة ٦٤٨هـ) وقامت دولة المماليك، فهذه الأسباب التي أدت إلى ركود المدارس والمعاهد الدينية الإسلامية في بلاد الإسلام، وقصرت همم العلماء والباحثين عن الاجتهاد وشاع التقليد للمذهب، وبدأ عصر المختصرات والمتون، ومن هذه المختصرات في الأصول هذا الكتاب المسمى بـ«كتاب الخمسين في أصول الفقه»، ومع ذلك ظهر في هذا العصر ثلة من العلماء والمحققين في أنحاء بلاد الإسلام في مختلف المذاهب يُفتخر ويُتنافس بهم، ففي المذهب الحنفي ظهر (نظام الدين الشاشي) صاحب هذا الكتاب.

وعند الشافعية ظهر الكثير من العلماء الذين حملوا راية علوم الشريعة الإسلامية، ومنها أصول الفقه، فقد ظهر من الشافعية (الآمدي)[٢]،

---

(١) هو: هولاكو خان بن تولي خان بن جنكيزخان ملك التتار بن ملك التتار وهو والد ملوكهم، والعامة يقولون هولاوون مثل قلاوون، وقد كان هولاكو ملكاً جباراً فاجراً كفاراً لعنه الله، قتل من المسلمين شرقاً وغرباً ما لا يعلم عددهم إلَّا الذي خلقهم وسيجازيه على ذلك شر الجزاء، كان لا يتقيد بدين من الأديان وإنما كانت زوجته ظفر خاتون قد تنصرت وكانت تفضل النصارى على سائر الخلق، وأباده الله في هذه السنة (٦٦٥) وقيل في سنة ثلاث وستين ودفن في مدينة تلا، وقام في الملك من بعده ولده أبغا خان، وكان أبغا أحد إخوة عشرة ذكور، ينظر: البداية والنهاية ١٣/٢٤٨.

(٢) هو: أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سلم التغلبي. الفقيه الأصولي، الملقب سيف الدين. =

و(البيضاوي)[1]، وغيرهم، وفي المذهب المالكي ظهر (ابن الحاجب)[2] و(القرافي)[3]، وفي المذهب الحنبلي ظهر (ابن قدامة المقدسي)[4]، فهؤلاء قد كتبوا وصنفوا في علوم الشريعة والفقه الإسلامي فأجادوا وأفادوا، ومن خلال قراءة كتبهم ترى كثرة اطلاعهم وثقافتهم الإسلامية العالية، وطول باعهم في مختلف العلوم والفنون وسعة مداركهم العقلية، ممَّا أدى إلى اجتهادهم في المسائل الشرعية ضمن المذهب، ولم يخرجوا عن قواعد أئمتهم أصحاب المذهب.

= كان حنبلياً، ثُمَّ صار شافعياً. ويعتبر من علماء الأشاعرة، وممن خلطوا الكلام بالفلسفة، له نحو من عشرين مؤلفاً. قال عنه ابن كثير: كان حسن الأخلاق، سليم الصدر، كثير البكاء، تكلموا فيه بأشياء، الله أعلم بصحتها، والذي يغلب على الظنّ أنَّه ليس لغالبها صحة. وُلد سنة ٥٥١هـ، ومات سنة ٦٣١هـ. ينظر: وفيات الأعيان ٣/ ٢٩٣، والبداية والنهاية ١٣/ ١٤٠، وشذرات الذهب ٥/ ١٤٤، ومعجم المؤلفين ٧/ ١٥٥.

(١) هو: عبد الله بن عمر بن محمد بن علي الشيرازي أبو سعيد، أو أبو الخير، ناصر الدين البيضاوي: القاضي، المفسر، العلّامة، ولد في المدينة البيضاء (بفارس قرب شيراز)، وولي قضاء شيراز مدّة ثُمَّ صرف عن القضاء، فرحل إلى تبريز فتوفي بها عام ٦٨٥هـ، من أشهر مؤلفاته: «تفسيره أنوار التنزيل»، و«منهاج الوصول إلى علم الأصول». ينظر: البداية والنهاية ١٣/ ٣٢٧، وطبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين السبكي، تحقيق: محمود محمد الطناحي وعبد الفتاح محمد الحلو ٥/ ٥٩، والأعلام، للزركلي ٤/ ١١٠.

(٢) هو: الإمام جمال الدين أبو عمرو عثمان بن عمر بن أبي بكر، الفقيه الأصولي، النحوي، المالكي، كان علامة زمانه ورئيس أقرانه، وكان أبوه حاجباً فعرف به، له مؤلفات منها: «الكفاية في النحو»، «مختصر منتهى السول والأمل في الأصول»، توفي سنة ٦٤٦هـ. ينظر: الأعلام، للزركلي ٤/ ٣٧٤، والفتح المبين في طبقات الأصوليين، لعبد الله مصطفى المراغي ٢/ ٦٥ ـ ٦٦.

(٣) هو: أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن، أبو العباس، شهاب الدين القرافي، فقيه أصولي، من تصانيفه: «تنقيح الفصول وشرحه في أصول الفقه»، و«شرح المحصول» للرازي، و«العقد المنظوم في الخصوص والعموم»، توفي سنة ٦٨٤هـ. ينظر: الديباج المذهب في معرفة أعيان المذهب، لبرهان الدين إبراهيم بن علي المعروف بابن فرحون المالكي المتوفى سنة ٧٩٩هـ، تحقيق: الدكتور محمد الأحمدي أبو نور ١/ ٢٣٦ ـ ٢٣٩، والمنهل الصافي، والمستوفي بعد الوافي، ليوسف بن تغري بردي الأتابكي، تحقيق: أحمد يوسف بخاتي ١/ ٢١٥ ـ ٢١٧، والفتح المبين ٢/ ٨٦ ـ ٨٧، والأعلام، للزركلي ١/ ٩٠.

(٤) هو: عبد الله بن أحمد بن محمد أبو محمد موفق الدين ابن قدامة المقدسي، فقيه أصولي، من تصانيفه: «المغني» و«الكافي» كلاهما في الفقه، وروضة الناظر في أصول الفقه، توفي سنة ٦٢٠هـ. ينظر: الذيل على طبقات الحنابلة ٢/ ١٣٣ ـ ١٤٩، لعبد الرحمٰن بن شهاب الدين البغدادي ثُمَّ الدمشقي، صحَّحه محمد حامد الفقي، وسير أعلام النبلاء ٢٢/ ١٦٥ ـ ١٧٣.

الفَصْــلُ الــرَّابع

ازدهار علم الفقه وأصوله

المبحث الأوَّل

ازدهار علم الفقه وأصوله في العصر العباسي

لقد زاد اهتمام الناس بعلوم الفقه وأصوله واضطرد تقدُّمها في العصر العباسي الأوَّل واحتلت مكاناً ممتازاً، لزيادة العناية بالعلوم الدينية، لذا اتسمت العقائد الإسلامية عندئذٍ بذلك الطابع الفقهي الأصولي الذي تميزت به وأصبح الإلمام بالشريعة أهم فرع من العلوم الدينية، ومما ساعد في هذا التطور رعاية الخلفاء العباسيين للفقه والفقهاء، فإنهم نالوا من الرعاية والإجلال والتشجيع في زمن العباسيين حظاً أكثر ممَّا تقدّم من العصور[١].

إنَّ تقدم علم الأصول بصورة لم يحدث نظيرها في العصور السابقة، ولا شك إنَّ ظروف العصر والاهتمام السائد بالدين والمذهب والاحترام الذي كان يحظى به الفقهاء، والمحدثون، والمفسرون، جعل عدد المشتغلين بهذه العلوم يزداد بصورة واضحة[٢]، ويمكن القول إنَّ ما تتمتع به دراسة علم الفقه وأصوله من أهمية كان سبباً آخر للاهتمام به، فدراسته تلقي ضوءاً ساطعاً على الحياة الاجتماعية في الإسلام.

إنَّ دراسة الوثائق التي تركها الفقهاء والفتاوى كانت مفعمة بمعلومات اجتماعية، إذ إنَّ دراسة الزكاة والصيرفة والتجارة في كتب الفقه لها أهمية كبيرة بالنسبة لتاريخ المناطق المختلفة للعالم الإسلامي لا سيما الجوانب الاقتصادية منها، فإنَّ مراجع فقهاء خوارزم وفرغانة وسمرقند وبخارى وبلخ مثلاً تتطرق إلى

---

(١) ينظر: تاريخ الفقه الإسلامي، موسى، محمد يوسف ص١٦٣.

(٢) ينظر: السلاجقة في التاريخ والحضارة، حلمي، أحمد كمال الدين ص٣٨٤.

المحرمات والمكروهات وما لا يتفق والشريعة الإسلامية من العادات، ممَّا يكشف عن كثير من العادات والتقاليد التي كانت في هذه البلاد قبل الفتوح الإسلامية.

يمكن القول إنَّ رعاية الخلفاء العباسيين للفقهاء والأصوليين كان لها الأثر الكبير في تحفيز الفقهاء إلى الكتابة والتأليف، فقد وُلد في أحضان هذه الرعاية فقهاء أجلاء كان لهم فضل الريادة في نشر هذا العلم بين المسلمين، إذ صارت منهم نجوم لامعة في سماء الفقه، ظل نبراسها يضيء دروب الأجيال الإسلامية إلى أن يرث الله الأرض ومن عليها، ولم يقتصر هذا الإبداع على هؤلاء الفقهاء، وإنما استقطبت رعاية الخلفاء العباسيين لفقهاء أجلاء من مدنٍ كالشاش، وفرغانة، وخجندة، وصنفوا المصنفات الكثيرة في هذا العلم التي احتوت خلاصة آرائهم الفقهية، ومنهم:

١ ـ أبو موسى، هارون بن حميد الشاشي:

روى عن أبي الوليد الطيالسي[(١)]، وسليمان بن حرب[(٢)]، وروى عنه أهل الشاش[(٣)]. توفي سنة ٢٦٦هـ/ ٨٧٩م، قال عنه أبو حاتم بن حبان[(٤)]: «روى عنه أهل بلده، مات سنة ست وستين ومائتين وكان فقيه البدن»[(٥)].

---

(١) هو: هشام بن عبد الملك الباهلي مولاهم، أبو الوليد الطيالسي البصري، ثقة ثبت، مات سنة ٢٢٧هـ. وله أربع وتسعون سنة. ينظر: تقريب التهذيب ٢/ ٣١٩، والأعلام، للزركلي ٨/ ٨٧.

(٢) هو: سليمان بن حرب الأزدي الواشحي، بمعجمة ثُمَّ مهملة، البصري، القاضي بمكة، ثقة أمام حافظ، من التاسعة، مات سنة أربع وعشرين؛ أي: ومئتين، وله ثمانون سنة، روى له الجماعة.

ينظر: تقريب التهذيب ١/ ٣٢٢، والأنساب للسمعاني ٣/ ٣٧٥.

(٣) ينظر: المصادر نفسها.

(٤) هو: محمد بن حبان بن أحمد بن حبان بن معاذ بن معبد، أبو حاتم بن حبان البستي التميمي، الحافظ الجليل الإمام صاحب التصانيف والتقاسيم و«الجرح والتعديل» و«الثقات» وغير ذلك، توفي ليلة الجمعة لثمان بقين من شوال سنة أربع وخمسين وثلاثمائة رَحِمَهُ اللهُ.

ينظر: طبقات الشافعي الكبرى للسبكي ٣/ ٨٣، وتذكرة الحفاظ، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بلا. ت. ص٩٢٢.

(٥) الثقات، لابن حبان ٩/ ٢٤٢، الترجمة (١٦٢٢٢).

٢ ـ أبو يعقوب، إسحاق بن إبراهيم الشاشي المعروف بالسمرقندي:

فقيه حنفي أصولي لا نعرف سنة ميلاده، كان يتفقه على مذهب أبي حنيفة[١]، وكان شيخ أتباع الإمام أبي حنيفة في زمانه[٢].

قال عنه اللكنوي[٣]: «كان شيخ أصحاب أبي حنيفة وعالمهم في زمانه».

«وبلا شك فإنَّه كان حنفياً وإن اختلف بعض الرواة في مذهبه»[٤]، وقد انتقل الشاشي من الشاش إلى مصر وولي القضاء في بعض أعمالها، وكان يتصرف مع قضاتها[٥]، روى الجامع الكبير، عن زيد بن أسامة[٦]، عن أبي سليمان

---

(١) ينظر: المقفى الكبير، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت، ١٩٩١م، ٢/ ٥٢، والجواهر المضية في طبقات الحنفية، لأبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٩٨هـ/١٩٧٨م، ١/ ١٣٦، والطبقات السنية في تراجم الحنفية، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ١٩٨٣م، ٢/ ١٥٠ ـ ١٥١.

(٢) ينظر: الكنى والألقاب، عباس بن محمود رضا القمي ٢/ ٣٦، والفتح المبين للمراغي ص١٧٧.

(٣) هو: محمد عبد الحي بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات: عالم بالحديث والتراجم، من فقهاء الحنفية. من كتبه: «الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» مطبوع، و«الفوائد البهية في تراجم الحنفية» مطبوع، و«التعليقات السنية على الفوائد البهية» مطبوع (ت١٣٠٤هـ).
ينظر: الأعلام، للزركلي ٦/ ١٨٧.

(٤) ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص٥٣، وتاريخ الأدب العربي، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية: عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٧٤م، ٣/ ٢٦٥.

(٥) ينظر: المقفى الكبير ٢/ ٥٢، والجواهر المضية ١/ ١٣٦، والطبقات السنية ٢/ ١٥١.

(٦) هو في طبقات ابن سعد ٧/ ٤٤، أسامة بن عمير الهذلي، وهو أبو أبي المليح الهذلي الذي روى عنه أيوب وغيره، وقد اختلف في اسمه، وفي سنة وفاته، قال الدارقطني: أبو المليح بن أسامة بن عمير بن عامر بن أقيشر، واسم الأقيشر: عمير، روى عن أبيه أسامة الهذلي، وأنس بن مالك وبريدة، قال أبو زرعة ومحمد بن سعد: ثقة، وذكره ابن حبان في كتاب «الثقات»، توفي سنة ثمان وتسعين، وقال ابن حبان: ومنهم من زعم أنَّه مات سنة ثمان ومئة، وقال محمد بن سعد: توفي سنة اثنتي عشرة ومئة. ينظر: تهذيب الكمال، يوسف بن الزكي عبد الرحمٰن أبو الحجاج المزي، تحقيق: د. بشار عواد معروف، مؤسسة الرسالة، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤٠٠هـ/ ١٩٨٠م، ٣٤/ ٣١٨، وتهذيب التهذيب، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عام ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م، ٥/ ٩٤.

الجوزجاني[١]، عن محمد بن الحسن[٢]، وكان ثقة[٣]، وله حكايات وأحاديث كتبت عنه[٤]، ومن مصنفاته، كتاب أصول الفقه ويعرف بـ«أصول الشاشي»[٥]، وقد طبع الكتاب في مجلد بالهند، سنة ٦٨٨هـ/ ١٢٨٩م[٦]، وقيل إنَّ أصول الشاشي رسالة متداولة في علم الأصول اسمها «أصول الفقه» وتشتهر باسم «أصول الشاشي» طبعت لأول مرة بالهند سنة ١٢٧٩هـ/ ١٨٦٢م[٧]، توفي سنة ٣٢٥هـ.

٣ ـ أبو علي، أحمد بن إسحاق الشاشي:

فقيه أصولي حنفي لم نجد تاريخ ولادته، وأما ما يتعلق بحياته ووظائفه فلم تذكر لنا هذه المصادر إلا النزر اليسير الذي تفرَّد به الصيمري في أخبار أبي حنيفة وأصحابه، وتابعه كل من الخطيب البغدادي، وأبي الوفا الأفغاني.

سكن بغداد ودرَّس في نظامية بغداد بعد شيخه أبي الحسن الكرخي الذي تفقه الشاشي عليه ببغداد وكان شيخ الجماعة[٨]، وقد جعل الكرخي التدريس له حين فلج[٩]

---

(١) هو: موسى بن سليمان، أبو سليمان الجوزجاني: فقيه حنفي. أصله من (جوزجان) من كور بلخ، بخراسان. تفقه واشتهر ببغداد. وكان رفيقاً للمعلى ابن منصور، المتوفى سنة ٢١١هـ، وهو أسن وأشهر من المعلى. عرض عليه المأمون القضاء، فقال: يا أمير المؤمنين أحفظ حقوق الله في القضاء ولا تول على أمانتك مثلي، فإني والله غير مأمون الغضب ولا أرضى لنفسي أن أحكم في عباده، فأعفاه. له تصانيف منها: «السير الصغير» و«الصلاة» و«الرهن» و«نوادر الفتاوى». ينظر: الأعلام، للزركلي ٧/ ٣٢٣.

(٢) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، من موالي بني شيبان، أبو عبد الله، إمام في الفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة. وروى عن الإمام مالك والأوزاعي، وأخذ عنه الشافعي فأكثر جداً، ولد بواسط سنة ١٣١هـ، ونشأ بالكوفة، وتوفي بالري سنة ١٨٩هـ. ينظر: سير أعلام النبلاء ص٩١٣٤، وشذرات الذهب ص١٣٢١، والأعلام، للزركلي ص٦٨٠.

(٣) ينظر: الجواهر المضية ١/ ٢٤٦، والفوائد البهية ص٥٣.

(٤) ينظر: الجواهر المضية ص١٣٦، والطبقات السنية ٢/ ١٥١.

(٥) ينظر: الأعلام، للزركلي ١/ ٢٩٣، ومعجم المؤلفين ٢/ ٢٢٦.

(٦) ينظر: هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين، إسماعيل بن محمد البغدادي (ت٣٣٩هـ) ١/ ١٩٩.

(٧) ينظر: القاموس الإسلامي، عطية الله ٤/ ٩ ـ ١٠.

(٨) ينظر: تاريخ مدينة السلام (تاريخ بغداد)، للحافظ أحمد بن علي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ)، تحقيق: بشار عواد معروف ٦/ ٦٠، والجواهر المضية ١/ ٩٩.

(٩) الفالج: هو مرض الشلل يضرب أحد شقّي الجسم، وهو مرض عصبيّ يتصف بانعدام الحركة في أحد شقي البدن اليمين أو اليسار، وينتج عنه آفة دماغيّة في الطرف المقابل للجهة المصابة، قد يؤدي إلى الموت.

والفتوى لأبي بكر الدامغاني[١]، وكان يقول: ما جاءنا أحفظ من أبي علي[٢]، وبالإضافة لحفظه كان الشاشي عارفاً بمسائل الأصول[٣]، فكان سبباً في حفظ القاضي أبي جعفر الهندواني[٤] لمسائل النوادر[٥].

قال القاضي أبو محمد النعمان[٦]: «حضرت أبا علي الشاشي في مجلس إملائه وقد جاءه أبو جعفر الهندواني فسلَّم عليه وأخذ يمتحنه بمسائل الأصول، وكان أبو علي الشاشي عارفاً بها، وكأن الأجوبة للمسائل على لسانه، فلما فرغ امتحن الشاشي أبا جعفر بشيء من مسائل النوادر فلم يحفظها، وكان ذلك سبب حفظ الهندواني للنوادر، وقال لأبي علي: جئتك زائراً لا متكلماً»[٧].

وكان الأساس في طلب العلم دراسة القرآن الكريم، والحديث، وعلوم اللغة في جامع الشاش، ومن ثم دراسة تفسير القرآن والفقه وأصوله على يد شيخه

---

(١) هو: أحمد بن محمد بن منصور القاضي أبو بكر الأنصاري الدامغاني، أحد الفقهاء الكبار، درس على الطحاوي بمصر ثُمَّ قدم بغداد ودرس بها على الكرخي وأبي سيد البردعي، ولما فلج الكرخي جعل الفتوى إليه دون أصحابه فأقام ببغداد دهراً طويلاً يحدث عن الطحاوي ويفتي.
ينظر: الجواهر المضية في طبقات الحنفية ١/ ٩٣، وينظر: تاريخ مدينة السلام ٦/ ٦٠، وطبقات الفقهاء، لأبي إسحاق الشيرازي، تحقيق: الدكتور إحسان عباس ص١٤٣، والكنى والألقاب ٢/ ٣٦.

(٢) ينظر: تاريخ مدينة السلام ٦/ ٦٠، والطبقات السنية ٣/ ١٤٩، والفوائد البهية ص٣٨.

(٣) المسائل: هي المطالب التي يبرهن عليها في العلم ويكون الغرض من ذلك العلم معرفتها.
ينظر: التعريفات، تأليف علي بن محمد الجرجاني (ت٨٨٦هـ) ص٢٢٥.

(٤) هو: محمد بن عبد الله بن محمد أبو جعفر الهندواني البلخي الحنفي يقال له لكماله في الفقه: أبو حنيفة الصغير، يروي عن محمد بن عقيل وغيره، وأخذ عنه جماعة، عاش اثنتين وستين سنة وكان من الأعلام، توفي ببخارى في ذي الحجة سنة اثنتين وستين وثلاثمائة.
ينظر: الوافي بالوفيات، صلاح الدين خليل بن أيبك الصفدي (ت٧٦٦هـ) ١/ ٤٣٨، والجواهر المضيئة ١/ ٣٩٤.

(٥) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٦٩، وتاريخ بغداد ٤/ ٣٩٢، والجواهر المضية ١/ ٩٨٩٩.

(٦) هو: النعمان بن شبل الباهلي: ضعيف. يروي عن أبي عوانة، ومالك. قال ابن حبان يأتي عن الثقات بالطامات. طعن فيه الدارقطني واتهمه.
ينظر: الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث، إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي، تحقيق: العلامة صبحي السامرائي ١/ ٢٦٧، المغني في الضعفاء للذهبي ٢/ ٦٢٩، الترجمة (٥٩٥١)، وميزان الاعتدال في نقد الرجال للذهبي أيضاً ٤/ ٢٦٥.

(٧) ينظر: الجواهر المضية ١/ ٩٩، والطبقات السَّنية ٢/ ٣٩، وطبقات الفقهاء ص١٣٤.

وأستاذه أبي الحسن الكرخي في بغداد، ومن ثم التدريس بعد وفاة شيخه في مسجده الواقع في درب الحسن بن زيد على نهر الواسطيين.

رحل إلى بغداد، دار العلم والعلماء، وقال في ترجمته: «سكن بغداد ودرَّس بها»، حيث كان جُلّ إقامته ببغداد التي تستحق أن تكون وطنه الثاني، وترتب على وجوده في بغداد الأمور الآتية(١):

١ ـ تقليده المناصب العلمية: كالتدريس، والإفتاء.

٢ ـ تقليده المناصب الدينية: كالإمامة والخطابة.

قال أبو الحسن الكرخي عنه: «ما جاءنا أحفظ من أبي علي»(٢).

ولم يصل إلينا من كتبه إلا كتابه في أصول الفقه، «وتوفي أبو علي الشاشي في سنة أربع وأربعين وثلاثمائة»(٣).

وقد أخرج الصيمري بإسناده، عن أبي فرج العماني وكان قد أدرك الشيخ أبا علي الشاشي ودرس عليه، قوله: «أوصى أبو علي الشاشي أن يرجعوا من مواراته ويفرقوا دفاتره على أصحابه ويتصدقوا بتركته ـ وكانت تسعمائة درهم وعنده ثلاثة أنفس تعيش من فضل ذلك ـ وأن لا يجلسوا له في عزاء، ففعلوا ذلك، وحضر علماء أجلاء جنازته، وتفرقت كتبه وتركته، ثم تفرقوا»(٤).

علماء الشاش من غير الحنفية:

كما بيَّنّا سابقاً من أنَّ مدينة الشاش مدينة وراء نهر سيحون يقال لها الشاش، خرج منها جماعة كثيرة من أئمة المسلمين في مختلف العلوم، نذكر منهم ما أورده الإمام أبو سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي (ت٥٦٢هـ) في كتابه «الأنساب»، وهم:

١ ـ على رأسهم الإمام العلامة أبو بكر محمد بن على بن إسماعيل القفال الشاشي، الشافعي، أحد أئمة الدنيا في التفسير، والحديث، والفقه وأصوله، واللغة، ولد سنة إحدى وتسعين ومائتين، وهو أحد أئمة الدهر، ذو الباع الواسع

---

(١) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٦٨.

(٢) المصدر السابق نفسه.

(٣) ينظر: أخبار أبي حنيفة وأصحابه ص١٦٩ ـ ١٧٠.

(٤) ينظر: المصدر السابق نفسه.

في العلوم واليد الباسطة والجلالة التامة والعظمة الوافرة[١]، روى عن ابن خزيمة، وابن جرير الطبري، وَأبي بكر الباغندي، وروى عنه الحاكم، وغيره[٢].

وقال الإمام السبكي: «هو إمامنا الذى هو أعلى علماء عصرنا، صاحب الأصول، والجدل، وحافظ الفروع والعلل، وناصر الدين بالسيف والقلم، والموفى بالفضل في العلم على كل علم، أبو بكر محمد بن علي الشاشي»، وله كتاب في أصول الفقه وله شرح الرسالة، وعنه انتشر فقه الإمام الشافعي بما وراء النهر[٣].

وقال الحاكم: «أبو عبد الله هو الفقيه الأديب إمام عصره بما وراء النهر للشافعيين وأعلمهم بالأصول وأكثرهم رحلة في طلب الحديث، مات في الشاش سنة خمس وستين وثلاثمائة»[٤].

٢ ـ أبو على الحسن بن صاحب ابن حميد الشاشي، أحد الرحالين في طلب العلم، رحل إلى خراسان، والجبال، والعراق، والحجاز، والشام، كثير السماع، حدَّث عن علي بن خشرم، وإسحاق بن منصور، وأبي زرعة الرازيّ، ويونس بن عبد الأعلى وطبقتهم، روى عنه محمد بن إسماعيل الوراق، وأبو علي النيسابوريّ، ومحمد بن المظفر، وكان ثقة، توفي بالشاش سنة أربع عشرة وثلاثمائة[٥].

٣ ـ أبو محمد جعفر بن شعيب بن إبراهيم الشاشي، الثقة حدث بنيسابور عن أبي أحمد محمد بن يوسف اليمامي، ويعقوب بن حميد بن طالب، وعيسى بن حماد زغبة، وغيرهم، وروى عنه أبو عبد الله محمد بن يعقوب، وأبو بكر

---

(١) طبقات الشافعية الكبرى، لتاج الدين عبد الوهاب بن تقي الدين السبكي (ت٧٧١هـ) ٣/ ٢٠٠.

(٢) ينظر: طبقات فقهاء الشافعية، لعثمان بن عبد الرحمٰن، أبو عمرو، تقي الدين المعروف بابن الصلاح (ت٦٤٣هـ) ١/ ٢٢٩.

(٣) طبقات الشافعية الكبرى ٣/ ٢٠٠.

(٤) طبقات فقهاء الشافعية ١/ ٢٩٩، والأنساب، لأبي سعد عبد الكريم بن محمد بن منصور التميمي السمعاني المروزي (ت٥٦٢هـ) ٨/ ١٤.

(٥) ينظر: تاريخ بغداد، لأبي بكر أحمد بن علي بن ثابت بن أحمد بن مهدي الخطيب البغدادي (ت٤٦٣هـ) ٨/ ٩٥، الترجمة (٣٦١٠)، وبغية الطلب في تاريخ حلب، لعمر بن أحمد بن هبة الله بن أبي جرادة العقيلي، كمال الدين ابن العديم (ت٦٦٠هـ) ٥/ ٢٣٨٨، والأنساب ٨/ ١٤.

أحمد بن علي الرازيّ الحافظان، قدم بغداد حاجاً وحدَّث بها، فروى بسنده إلى عبيد الله بن عمر، عن سعيد المقبري، عن أبي هريرة أن رسول الله ﷺ، قال: (**إنَّ اللهَ حَرَّمَ عَلى لِسَانِي مَا بَينَ لابَتَي المدينة**)[١]، توفي أبو محمد جعفر بن شعيب الشاشي بالشاش في سنة أربع وتسعين ومائتين[٢].

٤ ـ أبو سعيد، الهيثم بن كليب بن سريج بن معقل الشاشي التركي صاحب «المسند الكبير». الإمام الحافظ الثقة الرحال، سمع أبا عيسى محمد بن عيسى الترمذي، وزكريا بن يحيى المروزي، وحمدان بن علي الوراق، وأحمد بن ملاعب، ومحمد بن عيسى المدائني، وعلي بن سهل، وعباس بن محمد الدوري، ويحيى بن أبي طالب، ومحمد بن إسحاق الصاغاني، وطبقتهم.

حدَّث عنه: أبو عبد الله بن منده، وعلي بن أحمد الخزاعي، ومنصور بن نصر الكاغدي، وآخرون[٣].

المبحث الثاني

بغداد مركز الإشعاع الفكري

شهدت بغداد خلال العصر العباسي نهضة فكرية وثقافية واسعة، فقد بلغ العباسيون درجة عالية في التدوين والترجمة والتأليف والبحث[٤]، وقد أدى اهتمامهم بهذه الأمور إلى ازدهار العلوم النقلية واللسانية[٥]، يضاف إلى ذلك تعدد مراكز الثقافة والعلم في بغداد خاصة في العصر السلجوقي، والمتمثلة بالمدارس النظامية التي صارت مقصد طلاب العلم والعلماء من شتى أنحاء العالم الإسلامي الذين رحلوا إليها طلباً للعلم وصاروا يلقون الدروس فيها[٦]، وساهموا في تطور الحركة الفكرية العربية وإنعاشها بما تركوه من مؤلفات نفيسة

---

(١) الحديث الذي رواه البخاري في صحيحه بسند المصنف ٣/ ٢٠ (١٨٦٩).

(٢) ينظر: الأنساب ٨/ ١٥.

(٣) ينظر: سير أعلام النبلاء، لشمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان بن قَايْماز الذهبي (ت٧٤٨هـ) ١١/ ٥٣٩، الترجمة (٣٠٢٩).

(٤) ينظر: محاضرات في تاريخ العرب والإسلام، عبد اللطيف الطيباوي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م، ص٣٠.

(٥) ينظر: المصدر نفسه ص٣٣.

(٦) ينظر: تاريخ العراق والمشرق الإسلامي ص٢٦١.

أصبحت من أمهات الكتب المعتمدة[١].

ويرجع سبب هذا التطور العلمي الهائل الذي شهدته بغداد في العصر العباسي إلى اتساع الدولة العباسية ووفرة ثرواتها ورواج تجارتها واهتمام الخلفاء بالعلم وتشجيعهم للعلماء والأدباء، ومساهمتهم بالندوات العلمية، الأمر الذي كان له أثر كبير في خلق نهضة ثقافية لم يشهدها الشرق من قبل، فبدأ الناس يشغفون بالعلم ويقبلون عليه، كما بدأ الكثير منهم يجوب أنحاء العالم الإسلامي آنذاك سعياً وراء العلم، ثُمَّ يقومون بالتأليف والكتابة لما شاهدوه خلال رحلاتهم، ممَّا كان له أكبر الفضل في إيصال هذه العلوم والأبحاث إلى أوربا في عصر النهضة، وما بعدها، إذ أصبحت العلوم التي ألَّف فيها العلماء العرب القبس الذي نهل منه الأوربيون وطوروه ليصل العالم ناضجاً يسهم في تقدُّم الحضارة الإنسانية[٢].

وفي ظل أجواء كهذه كان من الطبيعي أن تزداد رحلة العلماء إلى بغداد في شتى مجالات العلم والمعرفة، تدفعهم عوامل متعددة منها: طلب العلم، وعدم توافر الورق في بلدانهم، وقلة الثقات في العلوم والحاجة إلى تحقيق بعض الأمور من أصولها، كالحاجة إلى سماع الرواة في البلدان، ومن أسباب الرحلة الأخرى رغبة العلماء في أداء فريضة الحج، إذ كان الطلبة يتعلمون خلال سفرهم وراء الشيوخ[٣]، كما أنَّ الشيوخ المسافرين كانوا يعقدون مجالس الدرس للطلبة من أهل المدن التي يمرون بها[٤]. ولذلك نجد أنَّ علماء حوض نهر سيحون رحلوا إلى بغداد مدفوعين بكل الأسباب التي ذكرناها، فلم يلبثوا أن درسوا في مدارسها، وعقدوا مجالس للوعظ والإرشاد فيها، كما أنهم جاءوا حجاجاً فمروا ببغداد ـ كونها تقع على طريق الحج ـ ومارسوا نشاطهم الفكري

(١) ينظر: العراق في التاريخ، مجموعة من الباحثين، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م، ص٥٠٧.

(٢) ينظر: الحياة العلمية في الدولة الإسلامية، عبد العزيز، محمد الحسيني ص٧٥.

(٣) ينظر: محاضرات في تاريخ العرب ص٤٠.

(٤) ينظر: تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس الهجري، أحمد، منير الدين، (مستقاة من تاريخ بغداد للخطيب البغدادي)، قام بالترجمة والتلخيص والتعليق الدكتور سامي الصفار، دار المريخ، الرياض، ١٩٨١م، ص٦٧.

خلال ذلك من حديث وسماع ورواية، وهذا غالباً ما ينطبق على أهل الحديث، ويستمر تدفق علماء حوض نهر سيحون إلى بغداد قبلة العلم والعلماء، ومن الواردين إليها من الفقهاء نذكر:

١ ـ أبو علي أحمد بن محمد بن إسحاق الشاشي[١].

٢ ـ أبو حفص عمر بن محمد بن موسى الشاشي:

نزيل قاشان، فقيه كثير العبادة والورع ولد بحدود سنة ٤٥٠هـ/١٠٥٨م[٢]، وكان دائم الصوم والتلاوة للقرآن[٣]. ورد بغداد حاجّاً وأقام برباط الزوزني المجاور لجامع المنصور مدةً، ثُمَّ انتقل منها إلى واسط إذ أقام عند بني الرفاعي، وقد انتفعوا به واشتغلوا عليه. وبعد سنين عاد إلى بغداد ومنها انتقل إلى سنجار حيث أقام مدةً يقرأ عليه في جامعها الفقه والأدب، ثُمَّ عاد إلى بغداد وأقام برباط العميد مدة قبل أن ينتدب لتدريس الطائفة الحنفية بعدما فتحت المدرسة المستنصرية[٤] التي ظل مدرساً بها حتى وفاته[٥].

وبذلك يكون أبو حفص الشاشي أوَّل مدرس بالمستنصرية، درَّس المذهب الحنفي فيها[٦] سمع ببغداد من المتولي[٧] وغيره، وبالكوفة من ابن النقار[٨]،

(١) ذكرنا ترجمته في الصفحات السابقة.

(٢) ينظر: طبقات الشافعية ٢/١٠٦.

(٣) ينظر: المصدر نفسه.

(٤) هي: مدرسة أمر بتأسيسها الخليفة المستنصر بالله عام ٦٢٥هـ واكتمل بناؤها عام ٦٣١هـ. وتعد أوَّل مدرسة جمعت المذاهب الأربعة في مكان واحد، وقد خصص لفقهاء كلّ مذهب إيوان خاص يجتمعون فيه للدراسة والبحث العلمي. الحياة العلمية في الدولة الإسلامية، عبد العزيز، محمد الحسيني ص٦٣.

(٥) هو: من علماء القرن الثامن الهجري، مؤلف الكتاب المسمى بـ«الحوادث الجامعة والتجارب النافعة» والمنسوب لابن الفوطي، حققه وضبط نصه وعلَّق عليه: بشار عواد معروف وآخرون.

(٦) ينظر: الجواهر المضية ٢/١٣٣، والبداية والنهاية ١٣/١٣٩.

(٧) هو: عبد الرحمٰن بن مأمون النيسابوري، المعروف بالمتولي: فقيه مناظر، عالم بالأصول، ولد بنيسابور، وتعلَّم بمرو. وتولى التدريس بالمدرسة النظامية، ببغداد، وتوفي فيها.
ينظر: الأعلام، للزركلي ٣/٣٢٣.

(٨) هو: عبد الله بن أحمد بن الحسين بن إسحاق، أبو محمد، المعروف بابن النقار: شاعر، ومن الكتّاب. ولد وتعلَّم في طرابلس الشام. ولما استولى عليها الفرنج انتقل إلى دمشق، فاستكتبه ملوكها، وكتب لنور الدين محمود ابن زنكي. وشعره رقيق، ذكره العماد في الخريدة. توفي بدمشق. ينظر: الأعلام، للزركلي ٤/٦٧. وينظر أيضاً: تاريخ الإسلام ووفيات المشاهير والأعلام، شمس الدين محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي (ت٧٤٨هـ/١٣٤٨م)، تحقيق: =

وبمرو تفقه على الإمام أبي المظفر التميمي[١]، وأبي الحسن الداودي[٢]، وغيرهم، توفي أبو حفص بقاشان[٣]، أوَّل يوم رمضان سنة ٥٢٧هـ/ ١١٣٢م[٤].

٣ ـ أبو محمد عبد الله بن محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي:

من علماء المذهب الحنفي البارزين المفوهين، أخذ القرآن وحفظه، ثم أخذ العلم من علماء بلده، هو وولد الإمام المستظهري، ولد سنة ٤٨١هـ/١٠٨٨م، وهو بغدادي المنشأ والأهل[٥]، سمع الحديث وتفقه على أبيه وناظر وأفتى ووعظ، حتى برع في المذهب والخلاف وتكلم بلسان الوعظ وحدث باليسير من الأحاديث[٦]، فكان فصيحاً مفوهاً، شكره ابن الجوزي[٧] في وعظه وحسن نظمه[٨]، فقال: «وكان فاضلاً ظريف الشمائل مليح المحاورة حسن العبارة، وحضرت مجلس وعظه وكان ينشئ الكلام المطابق المجانس ويقوله في المجلس، سمعته يقول في مجلس وعظه: أين القدود العالية، والخدود الوردية،

= عمر عبد السلام تدمري ص١٠٤، طبقات الشافعية، لجمال الدين الأسنوي ٢/١٠٦.

(١) هو: منصور بن محمد بن عبد الجبار بن أحمد بن محمد أبو المظفر المعروف بالسمعاني، من أهل مرو، الشافعي، السلفي العقيدة، صاحب اليد الطولى في الفنون، له مصنفات منها: «قواطع الأدلة»، وكتاب «الانتصار»، توفي سنة ٤٨٩هـ بمرو. ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ١/٢٦٦، تذكرة الحفاظ، للحافظ الذهبي محمد بن أحمد بن عثمان (ت٧٤٨هـ)، تصحيح: عبد الرحمٰن بن يحيى المعلمي ٤/١٣١٦.

(٢) هو: عبد الرحمٰن بن محمد بن المظفر بن محمد بن داود بن أحمد بن معاذ بن سهل بن الحكم الداودي، البوشنجي (أبو الحسن، جمال الإسلام) فقيه، محدث. روى الكثير عن أبي محمد بن حمويه، وتفقه على القفال المروزي، وأبي الطيب الصعلوكي، وأبي حامد الأسفراييني، واستقر ببوشنج للتصنيف والتدريس والفتوى والتذكير إلى أن توفي، وكان له حظ من النظم والنثر. ينظر: معجم المؤلفين ٥/١٩٢، وينظر أيضاً: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/٢٩٠.

(٣) ينظر: تاريخ الإسلام للذهبي ص١٠٤.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/٢٩٠، طبقات الشافعية للأسنوي ٢/١٠٦.

(٥) ينظر: المنتظم ١٠/٥١٧٢، طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٤/٢٣٥، وخريدة القصر مج٢، لعماد الدين الأصبهاني، تحقيق: محمد بهجة الأثري ٣/٣٠٣.

(٦) ينظر: المنتظم ١٠/٥١٧٢، الوافي بالوفيات ١٧/٤٢٨.

(٧) هو: عبد الرحمٰن بن علي بن محمد بن علي بن عبيد الله بن حمادي بن أحمد بن محمد بن جعفر القرشي التيمي البكري البغدادي، المعروف بابن الجوزي جمال الدين أبو الفرج. توفي سنة ٥٩٧هـ. ينظر: تذكرة الحفاظ ٣/١٣٤٢، ومعجم المؤلفين ٥/١٥٧.

(٨) ينظر: البداية والنهاية ١٢/٢٠٧.

امتلأت بها العالية والوردية، وهذا اسم مقبرتين في نهر معلى»[(١)].

تفقه على أبيه وبرع بالفقه[(٢)]، وسمع الحديث من الحسين بن طلحة النعالي[(٣)]، والشاشي هذا كان كأبيه، له نشاطات فكرية في مدارس بغداد؛ إذ مارس فيها التدريس والوعظ، ففي سنة ٤٦٤هـ/ ١٠٧١م، درس ابن الشاشي بالمدرسة التتشية[(٤)] بباب الأزج ببغداد، فحضر عنده جماعة من أرباب المناصب، وكان يلقي مواعظ بالتاجية بالعشي، فلعله كان يقضي الصباح بدراسة الفقه، فأصبح يدرِّس الفقه فيها بعد زمن من وفاة أبيه، وقد استطاع أن يصل إلى رتب عالية في العلم والاجتهاد لرجاحة عقله ودرايته في الوعظ[(٥)]، حتى وصل لرتبة أبي الفتوح الغزالي[(٦)] أخو أبو حامد[(٧)] الذي كان يلقي المواعظ بالتاجية مثل ابن الشاشي[(٨)]، وكما هو الحال في التتشية والتاجية استطاع أن يحقق حضوراً بالنظامية أيضاً، وذلك عندما ولي النظر فيها وفي أحوال فقهائها وأوقافها وذلك سنة ٤٦٦هـ/ ١٠٧٣م[(٩)].

وعندما تولاها مضى والدعاة بين يديه[(١٠)]، وكما أجلسه الوزير عضد الدين

---

(١) ينظر: المنتظم ١٠/ ٥١٧٢.

(٢) ينظر: خريدة القصر مج٢، ٣/ ٣٠٤.

(٣) هو: أبو عبد الله الحسين بن أحمد بن محمد بن طلحة، النعالي، البغدادي، الحمامي، الحافظ، مات في صفر سنة ثلاث وتسعين وأربع مئة. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٩/ ١٠٣.

(٤) هي: مدرسة بناها نجم الدولة خمارتكين المتوفى سنة ٥٠٨هـ خادم الملك تتش بن ألب أرسلان بن داود السلجوقي. بمشرعة درب دينار بالجانب الشرقي من بغداد، وكانت للحنفية. ينظر: معجم البلدان ٢/ ١٥.

(٥) ينظر: المنتظم ١٠/ ٥١٣٤، تاريخ ابن الفرات مج٤، ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن علي، عني بتحرير نصه ونشره: د. حسن محمد الشماع ١/ ١٨.

(٦) هو: أحمد بن محمد بن محمد بن أحمد، أبو الفتوح، مجد الدين الطوسي الغزالي: واعظ، هو أخو الإمام أبي حامد (محمد ابن محمد) الغزالي. درس بالنظامية نيابة عن أخيه لما ترك التدريس زهادة فيه. أصله من طوس، ووفاته بقزوين. ينظر: الأعلام ١/ ٢١٤، وفيات الأعيان ٤/ ٢١٦، وطبقات الشافعية الكبرى ٦/ ١٩١.

(٧) هو: محمد بن محمد بن محمد الغزالي الطوسي أبو حامد فيلسوف متصوف صاحب المؤلفات الكثيرة، ولد سنة ٤٥٠هـ وكانت وفاته سنة ٥٠٥هـ. ينظر: شذرات الذهب ٤/ ١٠، ووفيات الأعيان ٤/ ٢١٦.

(٨) ينظر: مؤسسات العلم الإسلامية بغداد، المقدسي ٣/ ٣١٣.

(٩) ينظر: علماء النظاميات، ناجي معروف ص٣٣.

(١٠) ينظر: تاريخ ابن الفرات مج٤، ١/ ١٢٢.

عن يمينه في الديوان، وهو المكان المخصص لأصحاب أبي حنيفة[١]، فقد كان يجلُّهم، ويتقرب إلى الله تعالى بحبه للعلم والعلماء وفي سنة ٤٦٩هـ عزل ابن الشاشي عن التدريس بالنظامية وولي مكانه أبو الخير القزويني[٢]، ولا تذكر المصادر سبباً لذلك، توفي أبو محمد ثاني المحرم، سنة ٥٢٨هـ/ ١١٣٣م وصلي عليه بجامع القصر ودفن عند قبر أبيه في تربة الشيخ أبي إسحاق، وقيل إنَّه توفي سنة ٥٢٧هـ/ ١١٣٢م وقد قارب الخمسين من عمره[٣].

٤ ـ أبو المظفر أحمد بن محمد بن أحمد بن الحسين بن عمر الشاشي:

كان فقيهاً مناظراً، أفتى في حياة والده[٤]، تفقه على أبيه[٥]، وقرأ عليه الفقه فأحكمه، سمع الحديث من أبي عبد الله بن طلحة.

روى عنه أبو بكر بن كامل[٦]، وأبو القاسم الدمشقي[٧] في معجميهما[٨].

توفي أبو المظفر الشاشي قبل سن الرواية[٩]، وقيل إنَّه حدَّث باليسير[١٠]، فقد حدَّث بسنده عن ابن أبي أمامة، قال: كان رسول الله ﷺ إذا رُفعت المائدة[١١]،

---

(١) ينظر: المصدر نفسه مج٤، ١/ ١٢٣.

(٢) هو: أحمد بن إسماعيل بن يوسف بن محمد بن العباس أبو الخير القزويني الإمام العالم الزاهد رئيس أصحاب الشافعي، كان إماماً في المذهب والخلاف والنظر والأصول والحديث والتفسير والوعظ والزهد. ينظر: الوافي بالوفيات ٢٤/ ٢٢٨، وينظر أيضاً: المنتظم ١٠/ ٥٤٢٢.

(٣) ينظر: المنتظم ١٠/ ٥١٧٢، والبداية والنهاية ١٢/ ٢٠٧.

(٤) ينظر: طبقات الشافعية، الأسنوي ٢/ ٨٧.

(٥) ينظر: المنتظم ١٠/ ٥١٨٩.

(٦) هو: الشيخ الإمام العلامة الحافظ القاضي، أبو بكر أحمد بن كامل بن خلف بن شجرة، البغدادي، تلميذ محمد بن جرير الطبري. ولد سنة ستين ومئتين. وتوفي في محرم سنة خمسين وثلاث مئة. وله تسعون سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥/ ٥٤٤ ـ ٥٤٥.

(٧) هو: علي بن محمد بن علي بن أحمد بن أبي العلاء المعروف بالمصيصي، أبو القاسم الدمشقي، فقيه فرضي من أصحاب القاضي أبي الطيب الطبري ولد في رجب سنة أربعمائة بمصر وسمع بها وبدمشق وبغداد من جماعة وروى عنه الحافظ أبو بكر الخطيب، وهو أكبر منه، وجماعة، وتوفي في جمادى الآخرة سنة سبع وثمانين وأربعمائة. ينظر: طبقات الشافعية الكبرى للسبكي ٥/ ١٩١.

(٨) ينظر: الوافي بالوفيات ٤/ ٣٢٣.

(٩) ينظر: المنتظم ١٠/ ٥١٨٩.

(١٠) ينظر: الوافي بالوفيات ٤/ ٣٢٣.

(١١) ينظر: الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: سيد عباس الجليمي، الناشر: مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، الطبعة الأولى، ١٤١٢هـ، ١/ ١٦٠.

قال: (**الحَمْدُ للهِ كَثيراً طَيِّباً مُبَارَكاً فِيهِ غَيرَ مَكْفِيٍّ لَاَ مُوَدَّعٍ وَلَا مُسْتَغْنَى عَنْهُ رَبَّنَا**)[١]. توفي في العاشر من رجب سنة ٥٢٩هـ/ ١١٣٤م[٢]، ودُفن بداره في رحبة الجامع[٣].

المبحث الثالث

العلاقة بين فقهاء الشاش وعلماء بغداد من الحنفية

إنَّ انتشار المذهب الحنفي في كثير من أرجاء الأرض يمكن تلخيص أسبابه بسبب واحد وهو (السياسة) من حيث تبنّي دولٍ إسلامية كثيرة لهذا المذهب حتى فرضته على قضاتها ومدارسها، فصار له ذلك الانتشار الكبير، وقد ابتدأ ذلك بالدولة العباسية، وانتهى بالدولة العثمانية، وقلَّ مثل ذلك في الدول بين تلك الدولتين، كدولة السلاجقة، والغزنوية، وغيرهما.

وقد انتشر مذهب الحنفية في بدء أمره بالرياسة والسلطان، فإنه لما ولي قضاء القضاة «أبو يوسف» كان لا يولي قضاء البلاد من أقصى المشرق إلى أقصى أعمال إفريقية إلا أصحابه والمنتمين إلى مذهبه، والناس سراع إلى الدنيا والرياسة، فأقبلوا على ما يرجون بلوغ أغراضهم به[٤].

والأمر نفسه يقال في الدولة العثمانية، فإنه لا يخفى على أحد اتساع رقعة أراضيها وكثرة ولاياتها في الآفاق، وكان المذهب الرسمي للدولة هو المذهب الحنفي، ولا تزال دول كثيرة تعتمد هذا المذهب في أحوالها الشخصية تأثراً بالفترة العثمانية السالفة، والتي حكمت من عام ٦٩٩هـ إلى ١٣٤٢هـ/ ١٢٩٩م إلى ١٩٢٤م.

ولا شك أن مثل أولئك المتمذهبين بمذهب أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ كان لهم نشاط في التعليم والدعوة، ومن الطبيعي أن يكون معهما انتشار المذهب في البلاد التي لم يحكمها العثمانيون كدول شرق آسيا وغيرها.

وهناك علاقة خاصة كانت تربط بين فقهاء حوض نهر سيحون وفقهاء بغداد،

---

(١) ينظر: صحيح البخاري، كتاب الأطعمة، باب ما يقول إذا فرغ من طعامه ٢٠٧٨/٥، الحديث (٥١٤٢)، ومسند الإمام أحمد بن حنبل ٢٥٦/٥، الحديث (٢٢٢٥٤).

(٢) ينظر: المنتظم ٥١٨٩/١٠، والوافي بالوفيات ٣٢٣/٤، وطبقات الشافعية، الأسنوي ٨٧/٢.

(٣) ينظر: المنتظم ٥١٨٩/١٠.

(٤) رسائل ابن حزم ٢٢٩/٢.

ولعل هذه الحادثة التاريخية تؤيد ذلك، وهي مرض شيخ الحنفية بالعراق أبي الحسن عبيد الله بن الحسين الكرخي المتوفى سنة ٣٤٠هـ/ ٩٥١م، حينها زاره أبو علي الشاشي (وكان صاحباً له) مع بقية تلاميذه أمثال أبي بكر الرازي، وأبي عبد الله الدامغاني[١]، وأبي عبيد البصري[٢]، فكتبوا إلى سيف الدولة الحمداني[٣] أن يخصص له نفقة وعلاجاً، وأُرسلت النفقة إليه لكنه كان قد مات فتصدقوا بها.

(١) هو: أبو عبد الله، محمد ابن علي بن محمد بن حسن بن عبد الوهاب بن حسويه الدامغاني الحنفي. تفقه بخراسان، وقدم بغداد شاباً، فأخذ عن القدوري. وسمع من القاضي أبي عبد الله الحسين بن علي الصيمري، ومحمد بن علي الصوري، وطائفة. حدث عنه عبد الوهاب الأنماطي، وعلي بن طراد الزينبي، والحسين المقدسي، وآخرون. ولد بدامغان في سنة ثمان وتسعين وثلاث مئة، ومات في رجب، سنة ثمان وسبعين وأربع مئة، ودفن بداره. ينظر: سير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٨٧.

(٢) هو: يونس بن عبيد بن دينار العبدي أبو عبيد البصري ثقة ثبت فاضل ورع من الخامسة. مات سنة تسع وثلاثين. ينظر: تقريب التهذيب ٣/ ٣٤٩.

(٣) هو: سيف الدولة الحمداني علي بن عبد الله بن حمدان التغلبي الربعي، أبو الحسن، سيف الدولة: الأمير، صاحب المتنبي وممدوحه. يقال: لم يجتمع بباب أحد من الملوك بعد الخلفاء ما اجتمع بباب سيف الدولة من شيوخ العلم ونجوم الدهر! ولد في ميافارقين (بديار بكر) ونشأ شجاعاً مهذباً عالي الهمة. وملك واسطاً وما جاورها. ومال إلى الشام فامتلك دمشق. وعاد إلى حلب فملكها سنة ٣٣٣هـ، وتوفي فيها. ودفن في ميافارقين. أخباره ووقائعه مع الروم كثيرة. وكان كثير العطايا، مقرباً لأهل الأدب، يقول الشعر الجيد الرقيق، وقد ينسب إليه ما ليس له. ينظر: الأعلام، للزركلي، ٤/ ٣٠٣.

القسم الدراسي

وفيه التعريف بالكتاب وبمؤلفه

المبحث الأول: التعريف بالكتاب وبمؤلفه وبشروحه.

- كتاب الخمسين في أصول الفقه.
- شروح الكتاب.
- موارد المؤلف في الكتاب.
- مؤلفات الحنفية، ومصطلحات المؤلف في الكتاب.

المبحث الثاني: منهج الحنفية ومنهج المؤلف في التأليف.

المبحث الثالث: الخطة والتحقيق.

- خطة العمل في الكتاب.
- العمل في تحقيق المخطوط.
- النُّسخ الخطية والنسخ الحجرية للمخطوط.

* * *

المبحث الأول

التعريف بالكتاب وبمؤلفه وبشروحه

توطئة:

مرَّ بنا أنَّ علم أصول الفقه من أشرف العلوم، وأجلِّها قدراً، وقد تنبه العلماء إلى أهميته. وكما وصل إلى كل علماء الأمة المباركة المحمدية على رسولها الصلاة والسلام، أنَّ أول كتاب وصل إلينا في أصول الفقه هو كتاب «الرسالة» للإمام مُحمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، ثم توالى التأليف بعده وألَّفوا فيه مؤلفات جديرة بالثناء والتقدير، منذ بواكير فجر النهضة الإسلامية الثقافية، إذ أدلى كلّ مذهب بدلوه في بئر هذا العلم، حتى صار ميداناً يتبارى فيه الأصوليون، فما تركوا صغيرة ولا كبيرة إلَّا وقد تنبهوا إليها وفصَّلوا البحث فيها إجمالاً وتفصيلاً.

وكان للحنفية الفضل الأوفر في التصنيف بهذا العلم، حتى صارت مؤلفاتهم كالنجوم الزاهرة في ظلمة الليل الحالك، بأيها اقتديت اهتديت، يشار إليها بالبنان، واتفقت الحنفية على أن أول من ألف في أصول الفقه القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم الأنصاري، الإمام المجتهد العلَّامة المحدِّث قاضي القضاة (ت١٨٢هـ)، وهو من تلاميذ الإمام أبي حنيفة النعمان، توفي في عصر هارون الرشيد.

وقالوا ألَّف بعده في هذا العلم الجليل بكتاب مفرد جامع الإمام أبو صالح منصور بن إسحاق بن أحمد السجستاني (ت٢٩٠هـ)، ولكن هذا السفر النفيس فُقد، ثم الإمام أبو الحسن الكرخي (ت٣٤٠هـ) في «أصوله»، وأبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) في كتابيه «تقويم الأدلة»، و«تأسيس النظر»، وفخر الإسلام البزدوي (ت٤٨٣هـ) في «أصوله».

إلى أن تسلَّم الراية، الإمام نظام الدين الشاشي وإليه انتهت رياسة هذا العلم، فألَّف فيه أصوله المشهور والذي سماه «الخمسين» الذي صار فيما بعد قبلة العلماء في الأصول الفقهية، ووجهة الفقهاء، وتلقفه معاصروه ومن جاء بعده، بعين الإعجاب والرضا.

كتاب «الخمسين في أصول الفقه»:

يبدو إنَّ مدينة الشاش احتضنت وربَّت في أحضانها أصوليين كُثر، لذلك نجد أنَّ أصحاب الطبقات، يختلفون اختلافاً كبيراً في تحديد أي من الشاشي الذين ينسب إليه كتاب أصول الفقه والذي يسمونه «أصول الشاشي»، فهو من المتون المعتمدة في أصول الفقه الحنفي، بل من أهم المختصرات فيه، تلقاه العلماء بالقبول، وتناولوه بالدراسة والشرح، لا سيما في بلاد الهند وباكستان، وأفغانستان، وآسيا الوسطى، وما جاورها من البلدان، فما من معهد إسلامي هناك إلا والكتاب مقرر فيه تدريسه.

وصل كتاب «الخمسين في أصول الفقه» إلى الهند في النصف الأول من القرن الثامن الهجري، كما أشار إليه العلامة نصير الدين محمود المعروف بـ(سراج دهلي) المتوفى سنة (٧٥٧هـ)، ومنذ ذلك الوقت إلى يومنا هذا والكتاب متداول بين علماء الحنفية من الهند إلى بلاد العرب.

وقد أثمر الخلاف على مصنِّف الكتاب عن الاختلاف في تحديد سنة وفاته أيضاً، غير أنَّ أصحاب التراجم لم يقطعوا القول في نسبته إلى أحد الشاشيين، ومما يثير الدهشة والاستغراب أنَّ هذا الكتاب رغم شهرته وبراعة مؤلفه لَمَّا يَزَل مصنفُهُ مغموراً. والاختلاف في نسبة الكتاب إلى مؤلفه على أقوالٍ أُجملها على النحو الآتي:

القول الأوَّل: إنَّ مؤلفه إسحاق بن إبراهيم، أبو يعقوب الخراساني الشاشي (ت٣٢٥هـ)، ذكره المراغي بقوله: «وقد برع في أصول الفقه، وألَّف فيه كتابه أصول الشاشي»[١]، وكذا نسبه إليه خير الدين الزركلي[٢]، ويوسف اليان سركيس[٣].

وترجم له عبد القادر القرشي، بقوله: «إسحاق بن إبراهيم أبو يعقوب الخراساني الشَّاشي، ذكره ابنُ يونس في الغُرباء الذين قدِموا مصر، فقال: كان يتفقَّه على مذهب أبي حنيفة، وكان فقيهاً، وكان يتصرف مع قضاة مصر.

ولي قضاء بعض أعمال مصر، وكُتب عنه حكايات وأحاديث، وكان يروي الجامع الكبير عن زيد بن أسامة، عن أبي سليمان الجوزجاني[٤] عن محمد بن الحسن، وكان ثقة، توفي بمصر سنة خمس وعشرين وثلاثمائة»[٥]، وممن ترجم له الغزي[٦]، والعلَّامة عبد الحي اللكنوي، وكنّاه بـ«أبي إبراهيم»، غير أنَّ هؤلاء الثلاثة اكتفوا بترجمته ولم ينسبوا إليه كتاباً في أصول الفقه.

---

(١) ينظر: الفتح المبين في طبقات الأصوليين ص١٧٧.

(٢) ينظر: الأعلام، للزركلي ص٢٨٤.

(٣) ينظر: معجم المطبوعات العربية والمعربة، يوسف اليان سركيس ٢/ ١٠٩٠.

(٤) هو: موسى بن سليمان، أبو سليمان الجوزجاني: فقيه حنفي. أصله من (جوزجان) من كور بلخ، بخراسان. تفقه واشتهر ببغداد. وكان رفيقاً للمعلى ابن منصور المتوفى سنة ٢١١هـ، وهو أسن وأشهر من المعلى. له تصانيف منها: «السير الصغير» و«الصلاة» و«الرهن» و«نوادر الفتاوى». ينظر: الأعلام، للزركلي ٧/ ٣٣٣.

(٥) ينظر: الجواهر المضيَّة ١/ ١٣٦ ـ ١٣٧.

(٦) هو: تقي الدين بن عبد القادر التميمي، الغزي، المصري، الحنفي. عالم، أديب. تولى القضاء بالجيزة وتوابعها، ولد سنة ٩٥٠هـ، وتوفي بمصر في ٥ جمادى الآخرة سنة ١٠١٠هـ عشر وألف. من تصانيفه: «الطبقات السنية في تراجم السادة الحنفية»، «حاشية على شرح الألفية» لابن مالك في النحو، «السيف البراق في عنقي الولد العاق»، «مختصر يتيمة الدهر» للثعالبي، وله نظم ونثر. ينظر: معجم المؤلفين ٣/ ٩١، الأعلام، للزركلي ٢/ ٨٥، وهدية العارفين ١/ ٢٧٧. وينظر أيضاً: الطبقات السنية ٢/ ١٥٠ ـ ١٥١.

ومن ذكره أيضاً وذكر أن هذا الكتاب مطبوع في مجلد بالهند ومنسوب إلى إسحاق الشاشي[١]، البغدادي في كتابه هدية العارفين، أما عن وجوده في غالب مكتبات العالم فقد ورد في فهرس مخطوطات خزانة التراث ذِكر لهذه المكتبات، منها: المكتبة المركزية بمكة المكرمة، ومعهد الدراسات الشرقية في روسيا، ومكتبة قولة في القاهرة، دار الكتب المصرية، ومكتبة رامبور بالهند، ومكتبة خدابخش، وبمكتبة جامعة كلكتا، وأيضاً مكتبة المصغرات الفيلمية بقسم المخطوطات بالجامعة الإسلامية، بالمدينة المنورة، ومكتبة كلية الآداب والمخطوطات بالكويت، والمكتبة الأزهرية، وفي فهرس آل البيت، ذكر هذا الكتاب باسم «الخمسين»، وذكر له خمساً وعشرين نسخة، وذكر مواطن وجودها.

وآخر طبعة كانت منسوبة إلى إسحاق بن إبراهيم الشاشي، بتحقيق الشيخ عبد الله بن عبد الملك الكنكوهي سنة ٢٠٠٠م.

القول الثاني: إنَّ مؤلفه أحمد بن محمد بن إسحاق، أبو علي الشاشي (ت٣٤٤هـ)[٢]. وممن ترجم له الإمام الحافظ الذهبي[٣]، بقوله: «أحمد بن محمد بن إسحاق أبو علي الشاشي، شيخ الحنفية ببغداد، ورأسُهم بعد شيخه أبي الحسن الكرخي، وكان كبير القدر عارفاً بالمذهب»[٤]، ووافقه عبد القادر القرشي[٥] إلَّا أنَّه ذكر أنَّ وفاته سنة (٣٤٤هـ)[٦]، وكذا تابعهما العلامة

---

(١) ينظر: الفوائد البهية ص٤٣ ـ ٤٤.

(٢) ينظر: أصول الشاشي ص٨، للإمام نظام الدين الشاشي، علَّق عليه: الأستاذ محمد أكرم الندوي، الطبعة الأولى، دار الغرب الإسلامي، ٢٠٠٠م.

(٣) وهو: الشيخ الإمام الحافظ الهمام مفيد الشام ومؤرخ الإسلام ناقد المحدثين وإمام المعدِّلين والمجرِّحين إمام أهل التعديل والجرح والمعتمد عليه في المدح والقدح: شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن عثمان التركماني الفارقي الأصل ثُمَّ الدمشقي، ولد سنة ثلاث وسبعين وستمائة ومات بدمشق سنة ثمان وأربعين وسبعمائة. ينظر: الشهادة الزكية في ثناء الأئمة على ابن تيمية، مرعي بن يوسف الكرمي الحنبلي، تحقيق: نجم عبد الرحمٰن خلف ص٣٩.

(٤) تاريخ الإسلام ٢٦/ ٢٩١ ـ ٢٩٢.

(٥) عبد القادر بن محمد بن نصر الله القرشي، أبو محمد، محيي الدين: عالم بالتراجم، من حفاظ الحديث، من فقهاء الحنفية. مولده ووفاته بالقاهرة. ينظر: الأعلام، للزركلي ٤/ ٤٢.

(٦) ينظر: الجواهر المضيَّة ١/ ٩٨ ـ ٩٩.

اللكنوي[١]، غير أنَّ هؤلاء لم يذكروا لقبه «نظام الدين»، ولم ينسبوا إليه كتاباً في أصول الفقه.

وآخر طبعة كانت منسوبة لأبي علي الشاشي، بتحقيق الشيخ خليل الميس، مدير أزهر لبنان سنة ١٩٨٢م.

ومما ينفي نسبة هذا الكتاب لهذين العالمين، ما وقع فيه من الاستناد إلى أبي زيد الدبوسي (٤٣٠هـ)، وابن الصباغ (٤٧٧هـ)، إذ إن الشاشيين السابق ذكرهما توفيا قبلهما بمئة سنة وأكثر.

القول الثالث: الشيخ بدر الدين الشاشي الشرواني، يقول د. محمد مظهر بقا: «وقيل: هو بدر الدين الشاشي الشرواني، الذي كان على قيد الحياة في حدود ٧٥٢هـ/ ٨٥٢هـ، ذكره بروكلمان[٢] بالإحالة على فهرس بشاور، ولم أجد له ترجمة»[٣].

القول الرابع: حميد الدين الشاشي، أستاذ العلماء (ت٧٨١هـ)، وقد نسب كتاب «أصول الشاشي» إليه العرشي صاحب «فهرس المخطوطات العربية بمكتبة راجستان، تونك، الهند»[٤]، غير أنَّ بدر الدين، وحميد الدين لم يُذكر لهما لقب «نظام الدين»، ولم ينسبوا إليهما كتاباً في أصول الفقه أيضاً.

القول الخامس: أنَّ مؤلفه هو نظام الدين الشاشي، من علماء المائة السابعة[٥]، جزم به مُرتِّب فهارس مكتبة بانكي بور، (رقم ١٥٠١)، وإليه مال فقير مُحمد الجهلمي، قال: «نظام الدين الشاشي، مصنِّف «مختصر أصول الشاشي»، فريد عصره ووحيد دهره في الفقه وأصوله، ألَّف مختصر أصول الشاشي، وسمَّاه «الخمسين»، كان سنُّه خمسين سنة، فسماه بذلك، تداوله العلماء بالقبول، حتى أدخلوه في مناهج التدريس»[٦].

---

(١) ينظر: الفوائد البهية ص٣١.

(٢) بروكلمان ١/ ١٧٤.

(٣) ذكره بروكلمان ١/ ١٧٤، بالإحالة على فهرس بشاور، معجم الأصوليين ١/ ١٢.

(٤) فهرس المخطوطات العربية بمكتبة راجستان، تونك، الهند ٢/ ١٤٤ (٧٨٣).

(٥) نسبة إلى صاحب حدائق الحنفية ص٢٧٠، ومعجم الأصوليين ١/ ١٣.

(٦) ينظر: حدائق الحنفية، للشيخ فقير محمد الجهلمي، مكتبة حسن سهيل، لاهور، باكستان ص٢٧٠، ومعجم الأصوليين ١/ ١٤.

قال عنه العلامة اللكنوي[١]: «أما «المختصر في علم الأصول» المعروف بـ«أصول الشّاشي» المتداول في زماننا... فذكر صاحب الكشف[٢] أن اسمه الخمسين، وأنه لنظام الدين الشّاشي، وأنه من علماء القرن السابع الهجري، قيل كان سنُّ المصنف لما صنفه خمسين سنة فسماه به»[٣].

وإنَّ كلاً من المخطوط والنسخ الحجرية مكتوب عليها نظام الدين الشاشي فقط، ولم يذكروا كنيته أو اسمه الصريح، غير أنَّ الجهلمي ذَكر أنه تُرِكَ نظام الدين هذا يتيم الأب والنسب ومجهول سنة الوفاة، ولم يذكر له شيوخاً ولا تلاميذ، ولا المصادر التي نهل منها، والذي يترجح عند الباحث أنَّ نظام الدين الشاشي هو الذي صنف الأصول هذه؛ لأمور ثلاثة:

الأمر الأوَّل: يستبعد الباحث نسبة الكتاب إلى الشاشيَين المذكورَين في القول الأوَّل والثاني، فقد نقل الإمام نظام الدين الشاشي عن علماء الحنفية المتقدمين، ويؤكد ذلك ما ورد في متن المخطوط من نُقول عن أبي زيد الدبوسي المتوفى سنة (٤٣٠هـ) في (بحث متعلقات النصوص) (وبحث الموانع الشرعية)[٤]، وفخر الإسلام البزدوي المتوفى سنة (٤٨٣هـ)، والسرخسي المتوفى (٤٨٣هـ)، وعن ابن الصباغ[٥]، المتوفى سنة (٤٧٧هـ) في بحث (حجّية القياس)[٦].

---

(١) هو: أحمد بن عَبْد الحَيّ بن محمد عبد الحليم الأنصاري اللكنوي الهندي، أبو الحسنات: عالم بالحديث والتراجم، من فقهاء الحنفية، من كتبه: «الآثار المرفوعة في الأخبار الموضوعة» مطبوع، و«الفوائد البهية في تراجم الحنفية» مطبوع، و«الرفع والتكميل في الجرح والتعديل» مطبوع، في رجال الحديث، و«ظفر الأماني في مختصر الجرجاني» مطبوع، في مصطلح الحديث، و«مجموعة الفتاوى» مطبوع، مجلدان، و«نفع المفتي والسائل، بجمع متفرقات المسائل» مطبوع، في الفقه، و«التعليق الممجد» مطبوع، على موطأ الإمام محمد الشيبانيّ، و«فرحة المدرسين بأسماء المؤلفات والمؤلفين» مخطوط، توفي رحمه الله تعالى (١٣٠٤هـ).
ينظر: الفوائد البهية للكنوي ص٢٤٨، هدية العارفين ٢/ ٣٨٥.

(٢) لم أجده في كشف الظنون.

(٣) الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص٢٤٤.

(٤) ينظر: مبحث متعلقات النصوص في المخطوط ورقة (٤٣) وبحث الموانع الشرعية ورقة (١٤٧).

(٥) هو: عبد السيد بن محمد بن عبد الواحد أبو نصر ابن الصباغ، فقيه أصولي، من تصانيفه: العمدة في أصول الفقه، الكامل في الخلاف بين الحنفية والشافعية، وله فتاوى، توفي سنة ٤٧٧هـ.
ينظر: طبقات الشافعية، لابن السبكي ٥/ ١٢٢ ـ ١٣٤، وسير أعلام النبلاء ١٨/ ٤٦٤ ـ ٤٦٥.

(٦) ينظر: مبحث حجية القياس في المخطوط ورقة (١٢١)، ومبحث فصل الأمر في المخطوط ورقة (٤٧).

وإذا ما علمنا أنَّ هؤلاء الأئمة الأربعة رحمهم الله قد ماتوا قبل الشاشيَين بمائة سنة أو يزيد، اتضح وَهم من نَسبَ إليهما الكتاب.

الأمر الثاني: ورد في كشف الظنون ما نصه: «كتاب الخمسين في أصول الحنفية لنظام الدين الشاشي، كما نقله اللكنوي كما في الفوائد البهية[(١)]، قيل: سِنُّ المصنِّف لمَّا صنَّفه كان خمسين سنة فسماه بهذا، وشرحه المولى محمد بن الحسن الخوارزمي الفارابي الشهير بشمس الدين الشاشي، أتمَّه في سنة ٧٨١هـ، وقال: كان تسويده بمصر، وتبييض بعضه بقسطمونية، وبعضه ببورسة، وأول الشرح: «الحمد لله الذي أعلى معالم الشرع» وأول المتن: «الحمد لله الذي أعلى منزلة المؤمنين بكريم خطابه. . . إلخ»»[(٢)].

الأمر الثالث: ورد اسم نظام الدين الشاشي على المخطوط والنسخ الحجرية الأربعة المتوافرة بين يدي، ولم تذكر تفاصيل أخرى تتعلق بكنيته ونسبه.

ومع ما تقدَّم فإنَّ هذه الأدلة السابق ذكرها تدل على أنَّ المصنف لهذه الأصول هو نظام الدين الشاشي الذي لا يُعرف له تاريخ ولادة أو وفاة، سوى أنَّه من رجال القرن السابع الهجري.

الأمر الرابع: ذكر الأستاذ الدكتور محمد مظهر بقا رحمه الله أن بروكلمان جزم بأن هذا الكتاب ليس لإسحاق بن إبراهيم الشاشي (٣٢٥هـ)، لكنه لم يعيِّن مصنفه، بل ذكر قولين:

الأول: أنه لبدر الدين الشاشي.

والثاني: قول من قال أنه لنظام الدين الشاشي.

في حين لم يشكك جولد تسيهر[(٣)] في نسبة هذا الكتاب إلى إسحاق، وإنما شك في سنة وفاته.

ثم ذكر الدكتور مُحمد رأيه قائلاً: «وأرى أن «أصول الشاشي» المنسوب إلى

---

(١) ينظر: مبحث حجية القياس في المخطوط ورقة (١٢١).

(٢) ينظر: خريدة القصر ٢، ٣/ ٣٠٤.

(٣) مستشرق يهودي مجري، يُعد من مؤسسي الدراسات الإسلامية الحديثة في أوروبا، مات سنة ١٩٢١م، تلقى علومه الإسلامية في فلسطين وسوريا والأزهر في مصر، قام بمحاولة واسعة شاملة للتشكيك في الحديث النبوي، وقد رُدَّ عليه من قبل علماء العرب والغرب. ينظر: الموسوعة العربية الميسرة لسنة ١٩٩٥م.

إسحاق بن إبراهيم الشاشي، كتاب آخر، غير «أصول الشاشي» المتداول؛ وذلك لأنه توجد نسخة خطّية من أصول الشاشي، لإسحاق بن إبراهيم، أبي يعقوب الخرساني (ت٣٢٥هـ) برقم (٥٣٣)، في مكتبة ديال سنكة الموقوفة بلاهور باكستان. . . .»، ثم ذكر رَحِمَهُ اللَّهُ بداية ونهاية نسخ خطية للكتاب، وقال: «فلما اختلفت بداية ونهاية أصول الشاشي المنسوب إلى إسحاق الشاشي، عن بداية ونهاية أصول الشاشي المتداول، عُلم أن هناك كتابين بعنوان أصول الشاشي، أحدهما لإسحاق بن إبراهيم الشاشي والآخر لغيره».

ثم قال: «فصاحب الفوائد البهية ذكر أحمد بن محمد أبا علي الشاشي، وإسحاق بن إبراهيم الشاشي، ولكنه لم ينسب هذا الكتاب لأي واحد منهما، وبالعكس كتب أنه لنظام الدين الشاشي، وأحال على «كشف الظنون»، وأرى أن ما قاله صاحب «الفوائد البهية»، ثم صاحب «حدائق الحنفية» هو الأقرب إلى الصحة، وأن مصنف «أصول الشاشي»، هو نظام الدين، وأنه من علماء المائة السابعة، والله تعالى أعلم بالصواب[١].

شروح الكتاب:

إنَّ منهج التأليف في الفترة التي تلت سقوط بغداد، اتسم بوضع المتون، والمختصرات، والأراجيز العلمية، التي تنطوي في مضمونها، على علم غزير، بحاجة إلى تبصرة القارئ به، وفك ألفاظه، وشرح عباراته، والاستدلال له. وإذا ما ترجح لدى الباحث، أنَّ نظام الدين الشاشي، مؤلف هذه الأصول من رجال القرن السابع الهجري، فهذا يعني أنَّه عاش في أوج ظُلمة العصور، التي أعقبت غزو التتار لبغداد، فكان شأنه شأن معاصريه، فلجأ إلى وضع هذا المختصر، في علم الأصول، الذي أودع فيه خبرته العلمية، مضافة إلى خبرة من سبقه من الأصوليين، فقد كان هذا الكتاب المسمى بـ«الخمسين»، شعلة للعلماء، وطلابهم، غير أنهم أحسوا بأنَّ هذا المتن بحاجة إلى مزيد شرح وبيان، وإضافة شيء من التعليقات، حتى يبلغ غاية الكمال والإحسان.

لذلك فقد شُرح عدة شروح، ووضعت عليه جملة من الشروح منها:

---

(١) معجم الأصوليين ١/ ١٤.

١ ـ شرح المولى محمد بن الحسن الخوارزمي الشهير بشمس الدين الشاشي، الذي أتمَّه سنة ٧٨١هـ وطبع في لندن[١].

٢ ـ شرح الشيخ فيض الحسن الكنكوهي، وسماه «عمدة الحواشي على أصول الشاشي»، طبع بهامش أصول الشاشي غير مرة، آخرها بيروت، ضبط وتصحيح عبد الله محمد الخليلي سنة ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، قدم له مقدمة أشار فيها إلى ذكر أصول الشاشي، ونبذة عن حياة الكنكوهي وحاشيته على أصول الشاشي[٢].

٣ ـ شرح الشيخ محمد عبد الرشيد، المعروف بـ«زبدة الحواشي على أصول الشاشي»، طبع طبعة حجرية، نشره المغفور له، سعيد كمبنيكراجي، طبعة ايجو كيشنل يريس أدب منزل باكستان جوك كراجي، لم أعثر على نسخة محققة له رغم طول البحث.

٤ ـ شرح الشيخ محمد حسن بن ظهور حسن السنبهلي (ت١٣٠٥هـ).

٥ ـ شرح الشيخ بركة الله بن محمد أحمد الله بن محمد نعمت الله اللكنوي، المسمى «أحسن الحواشي على أصول الشاشي»، طبع غير مرة بهامش أصول الشاشي، آخرها طبعة دار ابن كثير ١٤٢٨هـ، أخرج أحاديثه، وقدَّم له أبو الحسين عبد المجيد المرادزهي[٣].

٦ ـ «معدن شرح أصول الشاشي»، تأليف: صفي بن نصير، كان حياً قبل ١١٩٤هـ.

إنَّ هذه الشروح التي ذكرتها، تُبرز لك عظمة أصول الشاشي، ومنزلته بين كتب الأصول.

موارد المؤلف في الكتاب:

نظام الدين الشاشي من العلماء المتأخرين، وهؤلاء عُرفوا بمتابعتهم

---

(١) ينظر: حدائق الحنفية ص٢٧٠.

(٢) ينظر: أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي، ضبطه وصحَّحه: عبد الله محمد الخليلي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، الطبعة الأولى، ١٤٢٤هـ/ ٢٠٠٣م، ص٣ ـ ١١.

(٣) ينظر: نزهة الخواطر وبهجة المسامع والنواظر، للشريف عبد الحي بن فخر الدين الحسني، الطبعة الأولى، ١٣٧٨هـ/ ١٩٥٩م، ٨/ ٤١٨ ـ ٤١٩.

للمتقدمين، في جُلِّ آرائهم سوى إضافة هنا أو هناك، فالشاشي لم يكن بدعاً على مَن سبقهُ من الأصوليين، بل كان موافقاً لهم في المصادر والموارد التي اعتمد عليها في الترجيح، فكان يحتج كسائر الأمة بالكتاب والسُّنَّة والإجماع، يلجأ إليها في تقرير الأحكام الشرعية، شأنه شأن من سبقه من الأصوليين.

إن كتاب «الخمسين في أصول الفقه» لنظام الدين الشاشي، لم يذكر أسماء من سبقه إلا في موضعين كما بيّنّا سابقاً، لكنه يقول: نَظَرَ الأولون في المسألة، احتجوا بهذا، وغيرها من ألفاظ الإحالة، وكانت شخصيته بارزة في الترجيح، والاستدلال، والمناقشة، والحِجاج، حتى ضاقت مصنفات العلماء بأصوله.

المصنفات التي استعان بها نظام الدين الشاشي في أصوله ولم يذكرها:

١ ـ «الجامع الكبير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني في الفقه الحنفي، المتوفى ١٨٩هـ، وهو من كتب ظاهر الرواية.

٢ ـ «الجامع الصغير» للإمام محمد بن الحسن الشيباني في الفقه الحنفي، وهو من كتب ظاهر الرواية.

٣ ـ «السير الكبير» كتاب في الفقه الحنفي للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهو من كتب ظاهر الرواية.

٤ ـ «الزيادات» للإمام محمد بن الحسن الشيباني في الفقه الحنفي، وهو من كتب ظاهر الرواية.

٥ ـ «أصول الكرخي» للإمام أبي الحسن الكرخي، المتوفى ٣٤٠هـ.

٦ ـ «تقويم الأدلة في أصول الفقه» للإمام أبي زيد الدبوسي، المتوفى ٤٣٠هـ، ذكره في موضعين من كتابه: «بحث متعلقات النصوص» و«بحث الموانع الشرعية».

٧ ـ «الشامل في الفقه» للإمام عبد السيد بن محمد البغدادي المعروف بابن الصباغ الشافعي، المتوفى ٤٧٧هـ، ذكره في موضع واحد (حجّيةَ القياس).

ومما عثرت عليه في هامش الأصل أيضاً أنَّه ينقل عن فخر الإسلام البزدوي (ت٤٨٢هـ)، والسرخسي (ت٤٨٣هـ). وغيرها من المصنفات والأعلام التي أثبتناها في هوامش التحقيق.

مؤلفات الحنفية المعتمدة، ومصطلحات المؤلف في الكتاب:

ـ مؤلفات الحنفية المعتمدة التي استقى الشاشي أصوله منها:

أول من كتب في الفقه الحنفي هو القاضي أبو يوسف، وكانت له كتيبات صغيرة في مواضيع محددة، لم يصلنا منها إلا «الخراج» و«الآثار» و«الرد على سير الأوزاعي».

وإنما أخذ العلماء مذهب أبي حنيفة عن محمد بن الحسن الشيباني، والحنفية ليس لديهم إلا كتبه. **وهي على قسمين**: **أولها**: **كتب «ظاهر الرواية)** وهي كتب رويت عن مُحمد بن الحسن، واشتهرت حتى اطمأنت إليها نفوسهم، وهذه الكتب هي:

«**الجامع الصغير**» وهو كتاب في الفروع مجرد عن الأدلة والجدل، من أهم كتبهم على صغره. وقد رواه محمد بن الحسن، عن أبي يوسف، وسمعه منه ابن معين.

«**الجامع الكبير**»، وهو أطول من الصغير.

كتاب «**المبسوط**» ويُعرف عند الحنفية بالأصل، وهو أطول كتاب وأهمه.

هذه الكتب هي أساس مذهب الحنفية، وهي التي اشتغل بها علماؤهم وعليها عوَّلوا شرحاً وتعليقاً. وكلها مطبوعة، أما كتاب «الزيادات» فمخطوط. يقول ابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ) في «رد المحتار على الدر المختار» ١/ ٥٢: «و كل تأليف لمحمد وصف بالصغير فهو من روايته عن أبي يوسف عن الإمام، وما وصف بالكبير فروايته عن الإمام بلا واسطة».

«**السير الكبير**» (لم يطبع وإنما طُبِعَ شرحه للسّرخسي). يقول ابن عابدين في «رد المحتار على الدر المختار» ١/ ٧٢: «و ذكر الإمام شمس الأئمة السرخسي في أول شرحه على «السير الكبير»: أن «السير الكبير» هو آخر تصنيف صنفه محمد في الفقه».

«**السير الصغير**» ويشتمل على أحكام الجهاد وشريعة الحرب.

«**الحجة على أهل المدينة**»، وهو كتاب كبير في الرد على الإمام مالك بن أنس فقط وليس كل أهل المدينة.

«**الآثار**» الذي يحتج به الحنفية، وهو في الأصل لأبي يوسف.

والقسم الثالث من كتبه لم تشتهر عنه، وهي الكتب التي تعرف عند الحنفية بالنوادر، وهي في درجة ثانية من الاعتماد عندهم. ومن كتبه المطبوعة كذلك: «**الأَمالي**» و«**المخارج في الحيل**» و«**الأَصل**» و«**الكسب**»، و«**الموطأ**» حيث روى «موطأ مالك» (بعد وفاة مالك) وعلق على رأي مالك إما موافقة، أو مخالفة.

قام الحاكم الشهيد محمد بن أحمد المروزي (ت٣٣٤هـ) باختصار كتاب «**المبسوط**» (مع باقي كتب ظاهر الرواية) وسماه بـ«الكافي» (وليس مطبوعاً).

ثم شرحه السّرَخْسي (ت٤٨٣هـ) في «المبسوط في الفقه» وهو ١٤ مجلداً. وقد استوعب فيه المؤلف جميع أبواب الفقه بأسلوب سهل، وعبارة واضحة، وبسط في الأحكام والأدلة والمناقشة، مع المقارنة مع بقية المذاهب، وخاصة المذهبين: الشافعي والمالكي. والمبسوط من أوسع الكتب المطبوعة في الفقه الحنفي، والفقه المقارن. وكان السرخسي قد ألفه كله أو جله إملاء من ذاكرته، وهو سجين في بئر في أوزجند بفرغانه.

ومن الكتب المهمة لمعرفة فقه الحنفية المتقدمين هو كتاب «شرح معاني الآثار» للطحاوي، وهو للدفاع عن حجج الحنفية وإظهار أدلتهم النقلية والعقلية. وأما كتب المتأخرين فلعل أشهرها حاشية ابن عابدين الدمشقي، وهو كتاب «رد المحتار على الدر المختار»، وعليه الاعتماد في الفتوى في الكثير من بلاد الحنفية، وله أهمية في تبيين المعتمد في المذهب عند المتأخرين. ومن الممكن الاستفادة من كتاب «إعلاء السنن» للعثماني. وهذا الكتاب يجمع كل أدلة الحنفية مع تخريجها وفق منهجهم الخاص. وهو عبارة عن مجموعة ضخمة للغاية من الآثار والأحاديث (١٨ مجلداً).

ـ مصطلحات المؤلف في كتابه الخمسين:

إنَّ لكل مؤلف منهجاً يسير عليه في التأليف، يرسم خطواته ويحذو حذوها من أوَّل الكتاب إلى آخره، ولعل هذه الاصطلاحات، كانت دافعاً رئيساً، وراء شرح الكتاب وتوضيح مصطلحاته، والشاشي تميز بمصطلحات إجمالية، يشير بها إلى هذه الفئة من الفقهاء أو تلك، أو إلى هذا الفقيه أو غيره، وأحياناً

يصطلح لمؤلفات الفقهاء اصطلاحات، قد تكون معروفة في زمانه، ولا سيما بين علماء الأصول.

ولم يستطع الباحث الاهتداء إلى تفسير مصطلحاته إلَّا بعد الرجوع إلى كتب الفقه وأصوله، وآراء أصحابها، بغية التثبت من صحة ما فسره من المصطلحات في أغلب الأحيان.

ـ المصطلحات:

١ ـ قال أصحابنا: يعني: الإمام أبو حنيفة النعمان وصاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمهم الله.

٢ ـ فإن قيل: يعني: القائل من المذهب الشافعي.

٣ ـ قلنا: يعني: القائل من المذهب الحنفي.

٤ ـ عنده: أي: عند الإمام الشافعي.

٥ ـ عندنا: أي: عند الحنفية.

٦ ـ قال في الجامع: يعني: الجامع الكبير للإمام محمد بن الحسن الشيباني.

٧ ـ في الزيادات: يعني: كتاب الزيادات للإمام محمد بن الحسن الشيباني.

٨ ـ قلنا جميعاً: يعني: الحنفية والشافعية.

٩ ـ قال مشايخنا: يعني: مشايخ ما وراء النهر من الحنفية.

١٠ ـ قال علماؤنا: يعني: علماء المذهب الحنفي من مدرسة ما وراء النهر والكوفة.

١١ ـ في قولهم: يعني: الشافعية.

١٢ ـ عندهما: يعني: أبا يوسف ومحمداً صاحبَي أبي حنيفة رحمهم الله جميعاً.

١٣ ـ في المذهبين: يعني: الحنفية والشافعية.

المبحث الثاني

منهج الحنفية ومنهج المؤلف في التأليف

إنَّ لكل كاتب منهجه في التأليف، يختطه ولا يحيد عنه في أغلب الأحيان، حتى إنَّ القارئ المتمرس، إذا ما اطلع على مخطوطة، سقط منها اسم المؤلف، كان بمقدوره أن يهتدي إلى اسمه، من خلال معرفته بطرق المؤلفين في الكتابة.

وطريقة الحنفية في تأليف أصول الفقه يراعى فيها موافقة الفروع المذهبية والمسائل الفقهية المنقولة عن أئمتهم للقواعد التي كانوا بصدد تقريرها. وإذا كانت القاعدة الأصولية يترتب عليها مخالفة فرع فقهي شكلوها بالشكل الذي يتفق معه، فكأنهم دوَّنوا القواعد التي ظنوا أن أئمتهم سلكوها في اجتهادهم وتفريع المسائل الفقهية وإبداء الحكم فيها.

وهذا ما أدى بهم إلى الإكثار من ذكر الفروع الفقهية في كتبهم الأصولية؛ لأنها في الحقيقة هي الأصول لتلك القواعد، وإن كانوا يذكرونها على جهة التفريع والبناء على القواعد الأصولية، حتى صارت الكتب الأصولية الحنفية تشبه الكتب الفقهية[١].

وهذه الطريقة التي سلكها الحنفية وإن بدت في ظاهر الأمر غير مجدية نفعاً لكونها حاوية تعصباً شديداً لمذهب معين، لكنها كانت مؤثرة في التفكير الفقهي عامة، وذلك للأسباب الآتية:

١ ـ لأنها استنباط لأصول الاجتهاد، ومهما يكن الدافع إليها فهي تفكير فقهي، وقواعد مستقلة يمكن الموازنة بينها وبين غيرها من القواعد والقضايا الكلية، وبهذه الموازنة والمقارنة يمكن للعقل السليم أن يصل إلى أقومها.

٢ ـ ولأنها مطبقة في فروع، فهي ليست بحوثاً مجردة، إنما هي بحوث كلية وقضايا عامة تطبق على فروع، فتستفيد الكليات من تلك الدراسة حياةً وقوةً.

٣ ـ ولأن دراسة الأصول على ذلك النحو هي دراسة كلية فقهية مقارنة، ولا تكون فيه الموازنة بين الفروع، بل بين أصولها، فلا يهيم القارئ في جزئيات لا ضابط لها ولا قاعدة تجمعها، بل يتعمق في كليات ضبط بها استنباط الجزئيات.

٤ ـ وأن هذه الدراسة ضبط لجزئيات المذهب الذي دُرست كأصل له، وبهذا الضبط تعرف طريق التخريج فيه، وتفريع فروعه، واستخراج أحكام لمسائل قد تعرض ولم تقع في عصر الأئمة، بحيث تكون الأحكام غير خارجة على مذهبهم؛ لأنها بمقتضى الأصول التي تضبط فروعهم، ولا شك أنه بذلك ينمو

---

(١) ينظر: الأنموذج في أصول الفقه، الأستاذ الدكتور فاضل عبد الواحد ص٢٠.

المذهب ويتسع رحابه[١].

وأيضاً أن بعض الشيعة الإمامية والزيدية نهجوا منهج الحنفية في استنباط الأصول من الفروع، وإن كانت الأكثرية منهم اتخذت منهج المتكلمين مذهباً ومسلكاً وأسلوباً؛ لأن المعتزلة كانوا كثيرين فيهم، ولتعمقهم في العلوم العقلية الذي كان نتيجة وقوع كثير من المحاجة والنزاع بينهم وبين خصومهم[٢].

ويذهب الحنفية إلى أن الأدلة والأحكام معاً هما مواضيع أصول الفقه، وذلك لأن المرء إذا استقرأ[٣] مباحثه يجد أن بعضها راجع إلى الأدلة وبعضها راجع إلى الأحكام، فهو يتناول كلاً منهما على السواء، فالقول بأن الأدلة فقط هي المقصود بالبحث في هذا العلم دون الأحكام ترجيح بلا مرجح، وهو أمر ممنوع، فينبغي أن يكون الأمران: الأدلة والأحكام، موضوع أصول الفقه.

ومن خلال القراءة الدؤوبة لكتاب نظام الدين الشاشي، لاحظت أنَّ له أسلوباً خاصاً بالتأليف، ومنهجاً متميزاً عن غيره من المؤلفين، سار وراء خطواته طيلة الكتاب.

وأيّاً كان الأمر فإنَّ كتاب الأصول يعطينا صورة عن التأليف في علم الأصول في ذلك العصر، وقد بدأ الشاشي كتابه بذكر الأدلة الأصولية الأربعة إجمالاً، ثُمَّ تكلم عن الخاص والعام وحكم كلّ منهما، والمشترك، والمؤول، والحقيقة، والمجاز، والمتقابلات، وعنى بها الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم، وما يقابلها من الخفي، والمشكل، والمجمل، والمتشابه، ثُمَّ شرح الأدلة الأربعة، وهي الكتاب، والسُّنَّة، والقياس، والإجماع تفصيلاً، وهو في كلّ هذا يذكر الأمثلة مستنبطة من الأدلة بعبارة سهلة بعيدة عن الألغاز والفلسفة[٤].

ويمكن لي أن أوجز أبرز ملامحه بالأمور الآتية:

١ ـ لقد كان مذهب الحنفية واضحاً جلياً في آراء الشاشي، أشار إليهم وإلى

---

(١) ينظر: أصول الفقه، محمد أبو زهرة ص٢٢.

(٢) المصدر السابق ص٢٣.

(٣) الاستقراء تتبع جزئيات الكلي أو أكثرها ليعرف ثبوت حكم لها على سبيل العموم أو ضده، فيستدل بعد تتبعها على الحكم الكلي الشامل لكل فرد من أفراد المحكوم عليه بثبوت ذلك الحكم في هؤلاء الجزئيات. ينظر: التحرير وشرحه التيسير ١/ ٤٩.

(٤) ينظر: الفتح المبين ص١٦٤.

مؤلفاتهم في أغلب المسائل الأصولية والفقهية التي ذكرها، وكانت عبارات التصريح بذكر أصحاب المذهب الحنفي واضحة، فقد ابتدأ بذكر إمام المذهب أبي حنيفة النعمان، وثنَّى الكلام بذكر تلميذه محمد بن الحسن الشيباني، والإشارة إلى كتبه، مثل: «الجامع الكبير»، و«الجامع الصغير»، و«السير الكبير»، و«الزيادات» وكما ذكر من علماء الحنفية أبا الحسن الكرخي، وزفر بن هذيل، والحسن بن زياد، وغيرهم رحمهم الله تعالى جميعاً، ولم يكتف بالتصريح بذكر فقهاء الحنفية ومصنفاتهم، بل اصطلح لهم بمصطلحات، من مثل: (قال أصحابنا، عندنا، قال مشايخنا، عندهما) إلى غير ذلك من المصطلحات التي تدل صراحةً على انتمائه إليهم، والتي سبق أن فصَّلنا القول فيها.

٢ ـ وجدت إنَّ الشاشي يتميز بالأمانة في النقل، والحرص على ذكر آراء الشافعية، وذكر الاختلافات بينهم وبين مذهبه، ولم يكن ناقلاً فحسب، بل كانت له شخصية واضحة، بسوق أدلة الفريقين، وبذكر الثمرة من الخلاف.

٣ ـ أمّا إذا أجمع الشافعية والحنفية على مسألة فقهية، فكان الشاشي يصرِّح بذلك كثيراً بعبارة (قلنا جميعاً)؛ أي: يريد المذهبين، وأيضاً فقد كان للشافعي أثرٌ واضحٌ في أصول الشاشي، فقد أكثر من ذكره وذكر آرائه، وقد اصطلح للمذهب الشافعي بعبارة ترمز إليهم، من مثل: (فإن قيل، عنده، في قولهم) إلى غير ذلك من المصطلحات التي وضحتها في هوامش التحقيق.

٤ ـ لقد كانت مصادره الأصولية التي استقى منها علمه مرتَّبةً حسب الأولوية، فالقرآن عنده الحجة الأولى؛ لأنَّه مصدر التشريع الأوَّل، ويلي القرآن الكريم في التشريع، السُّنَّة النبوية المطهرة؛ لأنها جاءت موضحة ومفسرة للقرآن الكريم، وإن لم تكن المسألة مطروحة في الكتاب والسُّنَّة وافق مشايخه في الرجوع إلى الإجماع، وللقياس مدرسة عند الحنفية، فهو حجتهم الرابعة في التشريع.

٥ ـ ممَّا يميز منهجه أنَّه لم يكن ليكتفي بذكر آراء الحنفية ومخالفيهم فحسب، بل كان يذكر المسألة الخلافية ويناقشها بدقة.

المبحث الثالث

الخطة والتحقيق والنسخ الخطية والحجرية

خطة العمل في الكتاب:

إن كل عمل لا بد وأن يلتزم صاحبه بخطة محددة يسير عليها، وطريقة معينة يسلكها في عمله، كيف إذا كان هذا العمل هو تحقيق كتاب مهم بهذا الشكل؛ لذلك التزمت بخطة لتحقيق الكتاب بالطريقة العلمية التي سار عليها المحققون، فكانت الخطة كالآتي:

١ ـ بعد أن أخذت النسخة الحجرية من الأستاذ الدكتور محيي هلال السرحان حفظه الله، بحثت عن مخطوط للكتاب، والحمد لله؛ إذ وفقني في العثور على النسخة الخطية، وبفضل الله تعالى وجدت نسخاً حجرية في مكتباتنا في العراق.

ولظروف الحصار في السنة التي خرج القسم الأول بها كان من الصعب العثور على نسخ من خارج العراق.

٢ ـ أكثرت من الرجوع إلى المصادر في أصول الفقه الحنفي التي كانت بأيدينا، فكانت هذه الكتب توضح بعض الغوامض من الألفاظ والجمل.

٣ ـ قسمت التحقيق إلى ثلاثة أقسام: القسم التاريخي للشاش، والقسم الدراسي، والقسم التحقيقي.

٤ ـ بينت في القسم الدراسي سبب اختياري لتحقيق مخطوط في أصول الفقه، ثم بينت مكانة الكتاب العلمية، وثناء العلماء على الكتاب، وذكرت النسخ الخطية والنسخ الحجرية التي استخدمتها في التحقيق، فالموضوع الأصولي في الكتاب موسوعة أصولية مختصرة.

٥ ـ دافع المؤلف بالحجة والبراهين عن مذهبه الحنفي، فكان الكتاب مرجعاً مهماً لطلاب العلم، وقد أكثر من الفروع الفقهية التي حكم عليها شيوخه وأئمته ليستدل بها على الكثير من القواعد التي هم بصدد تقريرها، فالمؤلف يمثل طريقة الفقهاء.

٦ ـ الكتاب لم يسبق له أن حُقق على المنهج العلمي الأكاديمي المعروف، وبالشكل الذي تم إخراجه به بفضل الله تعالى وعنايته.

٧ ـ وبعد صلاة الاستخارة نويت بعد التوكل على الله ﷻ طباعة الكتاب في دار عريقة هي دار نفائس، وبفضل من الله تعالى وجدت نسختين خطيتين في موقع الألوكة حفظ الله القائمين عليه، فأكملت المراجعة والبيان عليهما، وهما النسختان: ع، ك.

العمل في تحقيق مخطوط كتاب الخمسين:

١ ـ عرض نص المؤلف مصححاً ومقوَّماً ومقابلاً على النسخة للمخطوط والنسخ الحجرية الأربع، والإشارة في الهوامش إلى فروق النسخ.

٢ ـ تبييض النسخة الأم (أ) ومقابلة النسخ عليها، ونثبت الفرق بينها في الهوامش.

٣ ـ تخريج الآيات القرآنية، والأحاديث النبوية على صاحبها الصلاة والسلام.

٤ ـ تخريج الشواهد الشعرية.

٥ ـ ترجمة للأعلام الوارد ذكرهم في نص المؤلف.

٦ ـ شرح الكلمات أو العبارات التي تقتضي إيضاحاً أو تعريفاً أو شرحاً.

٧ ـ تخريج النصوص التي أتى بها المصنف، في كتابه، والإشارة إلى مكان وجودها الأصلي، ثم تبيان الفرق بينها وبين موردها الأصلي.

٨ ـ إذا كان في النص غموض فتحت العبارة وشرحتها وبينتها من خلال كتب الشروح للكتاب، أو من كتب الحنفية الأصولية وأبين ذلك.

٩ ـ نقلت أقوال الحنفية، والشافعية، والمالكية، والحنابلة إن اقتضى الأمر، وأخذتها من نصوص كتبهم الأصولية.

١٠ ـ ما سقط من الأصل وأضفناه من نسخ أخرى وضعناه بين معقوفتين [ ] وأشرنا إلى ذلك في الهامش.

١١ ـ وما سقط من النسخ وضعناه بين أقواس ( ) وبيّنا في الهامش أنه سقط من النسخة الفلانية.

١٢ ـ عرَّفنا بالفِرَق والطوائف، والأماكن الواردة في نص المصنف.

١٣ ـ ذكرت في عملي، ولا سيما القسم الأول، بعض الكتب والتي كانت مخطوطة ولم تطبع، مثل مخطوط «تقويم الأدلة»، و«تشنيف المسامع»،

و«حدائق الحنفية»، وغيرها، وعندما تم طبع هذه الكتب غيَّرنا الإحالات على المطبوع.

١٤ ـ ولعدم إثقال الحواشي ولعدم التشويش لم أذكر الاختلافات في النسخ الخطية، وهي كثيرة، إلا إذا كانت الحاجة تستدعي ذلك لبيانها لطالب العلم، وهو القارئ.

وبذلك نكون قد بذلنا جهدنا وأفرغنا وسعنا في تحقيق هذا الكتاب والذي تمت طباعته عدة مرات وبأسماء مؤلفين مختلفين، لنكون متميزين إن شاء الله تعالى في إخراجه بصورة يرضى عنها الله سبحانه أولاً، ومن ثم القارئ الكريم وهو طالب العلم، وهذا اقتداء بسنة سلفنا الصالح، وتأسياً بقول أبي سليمان الخطابي في ختام مقدمته لـ«تفسير غريب الحديث» حيث يقول:

«فأما سائر ما تكلمنا عليه، فإنا أحقاء بألا نزكيه وألا نؤكد الثقة به، وكل من عثر منه على حرف أو معنى يجب تغييره، فنحن نناشده الله في إصلاحه وأداء حق النصيحة فيه، فإن الإنسان ضعيف لا يسلم من الخطأ إلا أن يعصمه الله بتوفيقه، ونحن نسأل الله ذلك، ونرغب إليه في دركه، إنه جَوادٌ وهاب».

ختاماً؛ نقدم شكرنا إلى كل من أسدى إلينا عوناً خلال عملنا في تحقيق هذا الكتاب، وعلى الخصوص الأستاذ محيي هلال السرحان، لتكرمه بإعارتنا النسخة الحجرية ولأنه فتح أمامنا باب تحقيق هذا الكتاب، ونسأل الله تعالى أن يرحم الأستاذ مُحمد رمضان، والأستاذ مُحمد فاضل لوقوفهما معنا كثيراً في تحقيق هذا الكتاب.

ونقول إننا بتوفيق الله تعالى قد أرجعنا الكتاب إلى مؤلفه الحقيقي، وهو نظام الدين الشاشي رحمه الله تعالى وأسكنه الفردوس الأعلى، ونسأله تعالى أن يوفقنا لطاعته ولحسن عبادته ويوفقنا للعمل بما يحبه ويرضاه إنه نعم المولى ونعم النصير.

نسخ المخطوط وأماكن وجودها ووصف كلّ نسخة منها:

لقد كان همّي وشغلي الشاغل هو أن أحقق مخطوطة في أصول الفقه، وتحديداً في أصول الفقه الشافعي، وبعدما استعنت بالله وتوكلت عليه في بحثي في دور المخطوطات، والسؤال هنا وهناك، لم أهتدِ إلى مخطوطة بالمواصفات

التي تصلح أن تكون رسالة ماجستير، فمنها ما كان مختصراً جداً، وأخرى مفرطة في الطول، وأخرى منها عدة صفحات.

وعند ذهابي إلى الأستاذ محيي هلال السرحان في بيته تكلمت معه عن حيرتي في البحث عن مخطوط، وإذا به مباشرة يذهب إلى داخل البيت، وإلى مكتبته بالتحديد ويأتي لي بنسخة حجرية عنوانها: «أصول الشاشي»، وهو في أصول الفقه الحنفي، وهذا كان لا يتلاءم مع طلبي بأن تكون في أصول الفقه الشافعي، لكن سبحان الله، هذا ما أراده الله جل وعلا، وقال الأستاذ الدكتور: «إنها لم تحقق تحقيقاً جيداً، فأرجو أن تهتم بها؛ لأن أصول الشاشي مهم وعليه دراسات وشروح كثيرة»، كان سروري كبيراً، فقَبَّلته وشكرته كثيراً، ولمعرفتي بمدى حبه واهتمامه بالمخطوطات قمت بنسخ المخطوطة وأرجعت الأصل إليه، وشكرته مرة ثانية، حفظه الله تعالى وبارك فيه.

وعندما رجعت إلى البيت استخرت الله تعالى فانفتح عقلي وقلبي لتحقيق المخطوط، ثم بحثت في مكتبات بغداد حفظها الله تعالى عن نسخ أخرى للمخطوط، وبفضل الله تعالى وإعانته حصلت على نسخة خطية، وثلاث نسخ حجرية، وفيما يأتي وصف للنسخ الخمس:

١ ـ النسخة الأصلية (النسخة الأم)، ونرمز لها (أ):

وهي النسخة الخطية التي احتفظت بها مكتبة دار المخطوطات العراقية تحت رقم (٣١٢٦٨/ ٢ أصول الفقه)، بلغ عدد أوراقها (٧٨) ورقة، ومسطرتها (١٣) سطراً، معدل الكلمات في كلّ سطر ما بين (٨ ـ ١٠) كلمات، وتوجد بعض التعليقات حُشرت بين الأسطر، وأمَّا اسم ناسخها وتاريخ النسخ، فقد جاء في الورقة الأخيرة منها، تحريراً بقلم الفقير إليه ﷻ: إسماعيل بن الحاج أحمد في (٢٣/ ذي القعدة سنة ٩٣٧هـ)، وهي نسخة جيدة سليمة، كاملة، وعلى جانب كبير من الدقة، وهي نسخة مصححة لوجود علامات التصحيح عليها، ومقابلة على نسخ أصلية، وقد اتخذتها أصلاً في تحقيقي هذا الكتاب، ورمزت لها بالحرف (أ).

٢ ـ نسخة حجرية (س):

وهي نسخة مطبوعة بطبعة حجرية في باكستان في مطبعة أمدادية ملتان، وهي

النسخة الحجرية التي حصلت عليها من مكتبة الأستاذ الفاضل الدكتور محيي هلال السرحان، جزاه الله خير الجزاء، عدد أوراق هذا المطبوع الحجري (٥٤) ورقة، ومسطرتها (١٥) سطراً، ومعدل الكلمات في كلّ سطر (١٠ ـ ١٢) كلمة، وقياسها ٢٠ × ٢٩سم، وأمَّا اسم الناسخ فقد جاء في الورقة الأولى بقوله: حرَّره أحقر عباد الله محمد عزت الأنصاري اللكنوي الفرنكي ستر الله ذنوبه الخفي والجلي، وأمَّا تاريخ نسخها فهو سنة ١٣٠٢هـ الموافق ١٨٨٤م، وعليها حاشية فيها شرح للكتاب المسمى بـ«أحسن الحواشي» للشيخ محمد السنبهلي الهندي المكنَّى بأبي الحسن، وقد رمزنا لهذه النسخة بالحرف (س).

٣ ـ نسخة خطية (ع):

وهي نسخة خطية احتفظت بها جامعة أم القرى ـ مكتبة الملك عبد الله بن العزيز الجامعية قسم المخطوطات، تحت رقم (١٢٣٧ ـ أصول الفقه) الغلاف الخارجي معاد العناية به كتب عليه: فصول شرح شاشي، وعليه كتابات وجمل باللغة الآردية، مسطرتها (١٥) سطراً، معدل الكلمات في كلّ سطر ما بين (١٤ ـ ١٦) كلمة، وتوجد تعليقات على أسطرها، لا يوجد عليها اسم الناسخ، ولا سنة النسخ، أوراقها ممزقة صفراء أكلتها الأرضة، رمزنا لها بالرمز (ع).

٤ ـ نسخة حجرية (ق):

وهي نسخة مكتبة الشيخ عبد القادر الكيلاني (رحمه الله تعالى)، مطبوعة طباعة حجرية في مطبعة لاهور، وعدد أوراقها (٥٩) ورقة، ومسطرتها (١٠ ـ ١٢) سطراً، ومعدل الكلمات في كلّ سطر (٨ ـ ١٠) كلمات، وقياسها (٢٥ × ١٦سم) وهي بحالة جيدة، اسم ناسخها هو: الفقير إلى الله تعالى محمد خليل ابن المرحوم الشيخ حبيب المدرس في قصبة الزبير رضي الله تعالى عنه في البصرة سنة ١٣٥٤هـ، وقد رمزنا إليها بالحرف (ق) نسبةً إلى مكتبة الشيخ عبد القادر الكيلاني رحمه الله تعالى، وكانت تحت الرقم (٢/ ٢٦٠ أصول الفقه).

٥ ـ نسخة خطية (ك):

وهي نسخة خطية احتفظت بها شبكة الألوكة من دون رقم، بلغ عدد أوراقها إحدى وثمانون، والغلاف الخارجي كُتب عليه بخط حديث: أصول الشاشي،

مسطرتها (٨) أسطر، معدل الكلمات في كلّ سطر ما بين (٩ ـ ١١) كلمة، ولا توجد تعليقات عليها، نظيفة واضحة الخطوط، فيها أخطاء وتروك تصل إلى أسطر، لا يوجد اسم الناسخ، ولا سنة النسخ، رمزنا لها بالحرف (ك) نسبة إلى شبكة الألوكة العلمية.

٦ ـ نسخة (م):

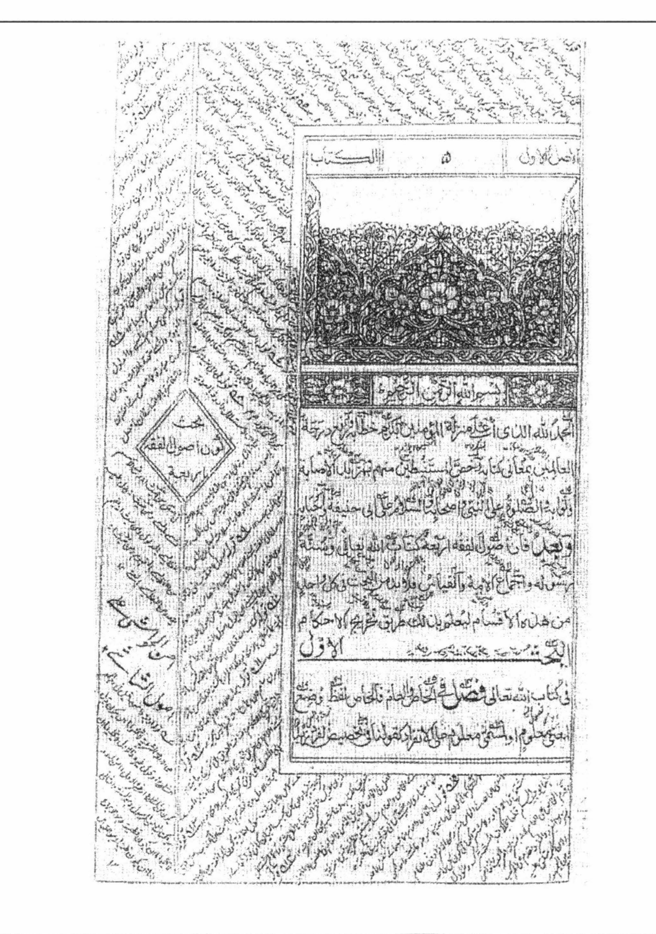
وهي نسخة مكتبة المتحف العراقي للآثار وهي مطبوعة حجرياً في مطبعة مجتبى في دلهي بالهند، وهي محفوظة في مكتبة المتحف العراقي للآثار تحت رقم (١/ ٢٥٧ أصول الفقه)، عدد أوراقها (٥٨) ورقة، معدل عدد الكلمات في كلّ سطر (٨ ـ ١١) كلمة، ومسطرتها (١٣) سطراً، وقياسها (٢٢ × ١٤سم) واسم ناسخها المولوي محمد بن إبراهيم، وتاريخ النسخ سنة ١٣٠٣هـ، وعليها حاشية فيها شرح للعلامة توررديري كما ذكر في آخر صفحة المطبوع الحجري، وقد رمزنا إليها بالحرف (م) نسبةً إلى مكتبة المتحف.

٧ ـ نسخة (و):

وهي نسخة مكتبة الوقف السني، مطبوعة حجرياً في مطبعة مجتبى في دلهي بالهند، وهي محفوظة في مكتبة الوقف السني تحت الرقم (٢٥٠ ش ٢٥٤ أصول الفقه)، عدد أوراقها (١٦١) ورقة، ومسطرتها (١٧) سطراً، ومعدل الكلمات في كلّ سطر (١٣ ـ ١٥) كلمة، وتاريخ نسخها ١٣١٢هـ، وعليها شرحان؛ الأوَّل في داخل المستطيل المسمى بـ«فصول الحواشي لأصول الشاشي» للشيخ العلامة محمد بن إدريس المكنّى بأبي الحسن، والثاني في الهامش لم أجد اسم الشارح والناسخ له. وقد رمزنا إليها بالحرف (و) نسبةً إلى مكتبة الوقف السني.

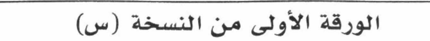
الورقة الأولى من مخطوطة مكتبة دار المخطوطات العراقية، وقد اتخذتها أصلاً في تحقيقي هذا الكتاب، ورمزت لها بالحرف (أ)

الورقة الأخيرة من مخطوطة مكتبة دار المخطوطات العراقية، وقد اتخذتها أصلاً في تحقيقي هذا الكتاب، ورمزت لها بالحرف (أ)



الأصل الأول ٥ الكتاب

بسم الله الرحمن الرحيم



الورقة الأولى من النسخة (س)



الأصل الرابع ١٠٧ القياس

والله تعالى أعلم بالصواب

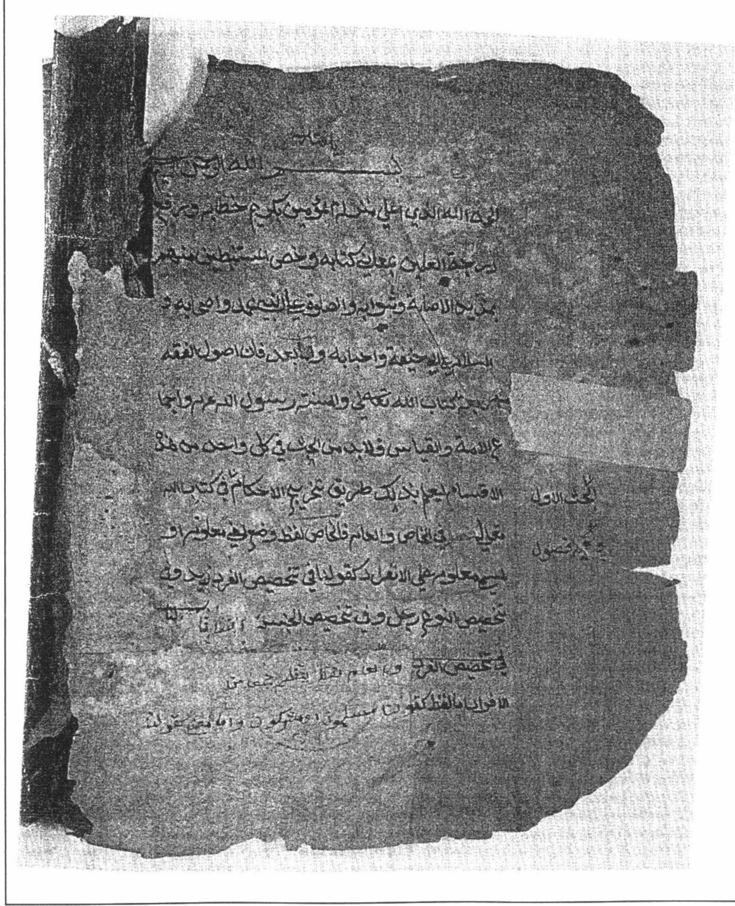
تم أصول الشاشي مع أحسن الحواشي

الورقة الأخيرة من النسخة (س)

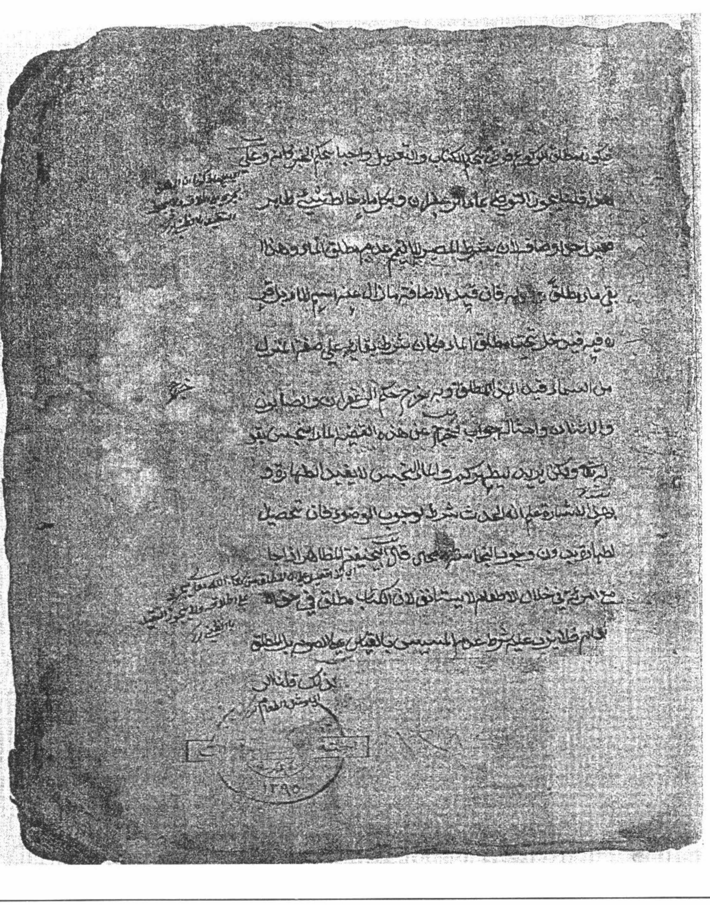
الصفحة الأولى من النسخة (ك)



الصفحة الأخيرة من النسخة (ك)

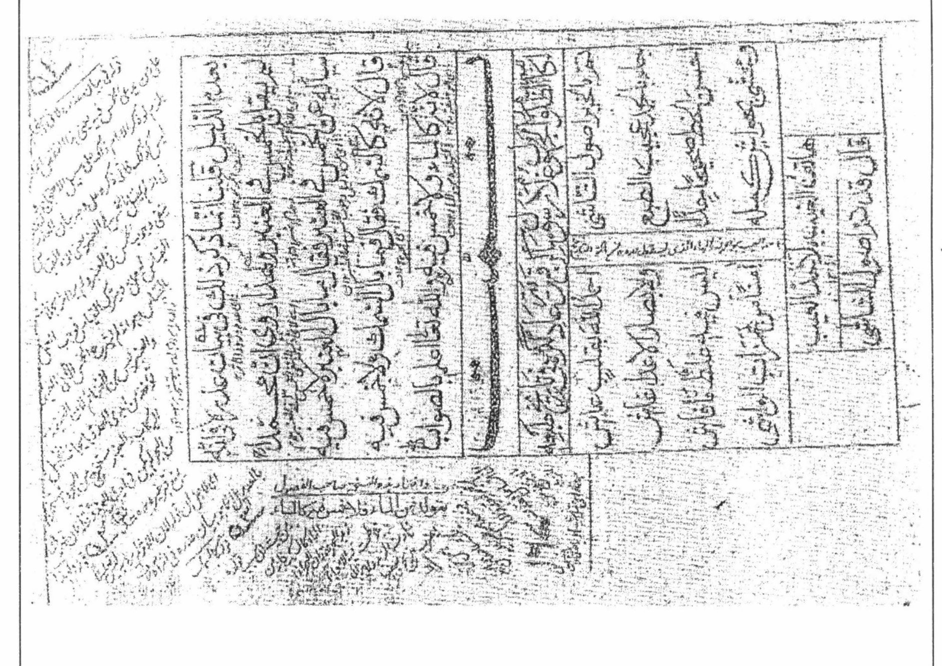


الصفحة الأولى من النسخة (ع)

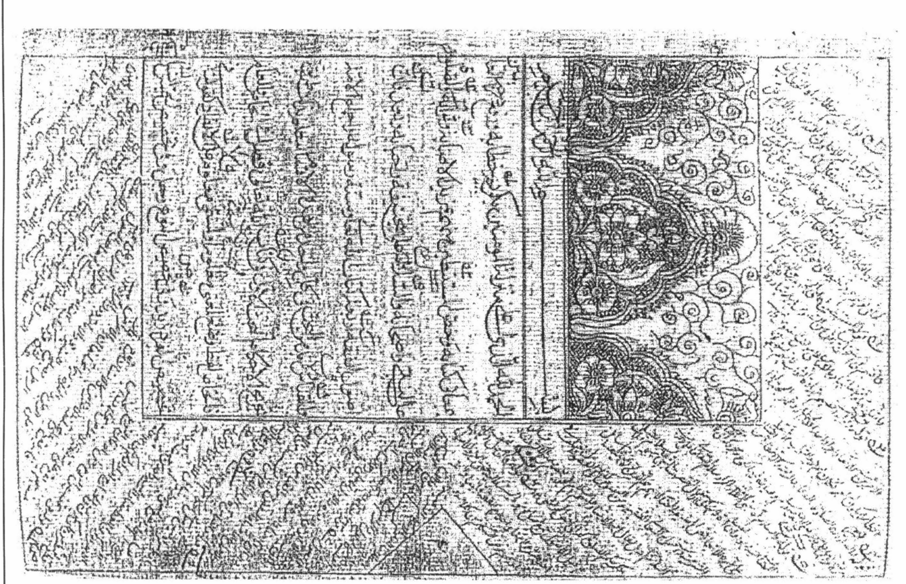


الصفحة الأخيرة من النسخة (ع)

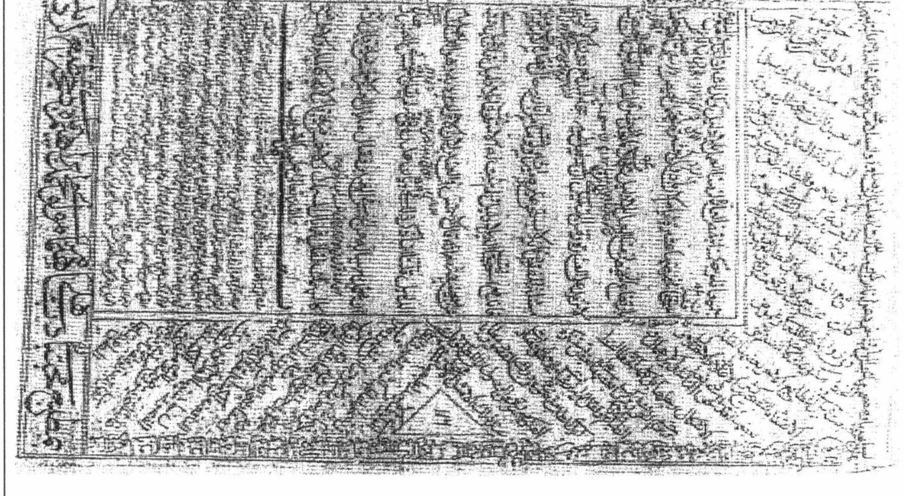
الورقة الأولى من النسخة (ق)



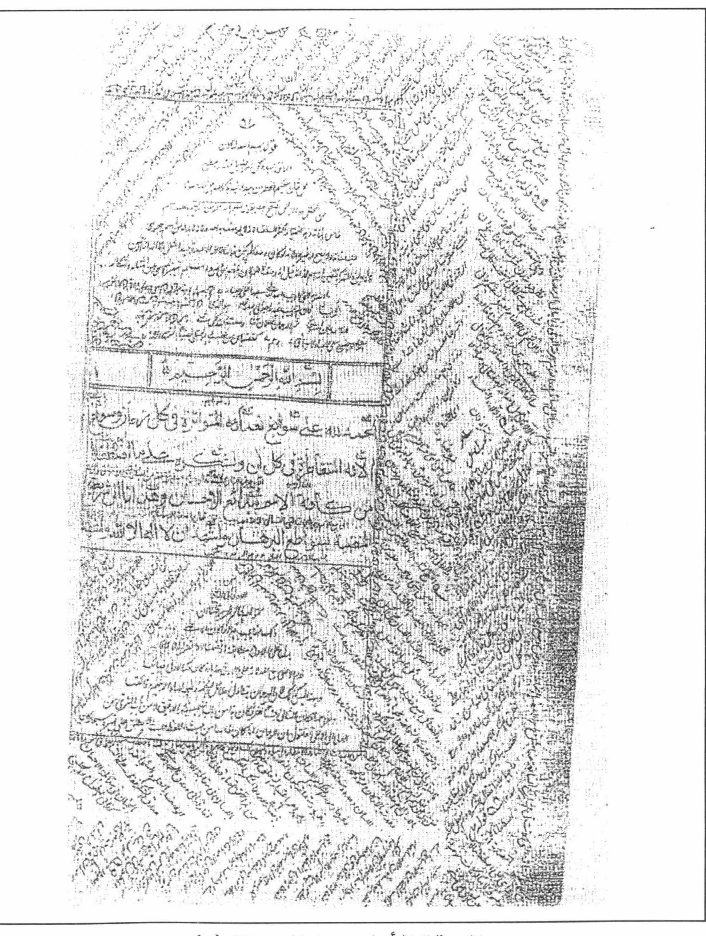
الورقة الأخيرة من النسخة (ق)



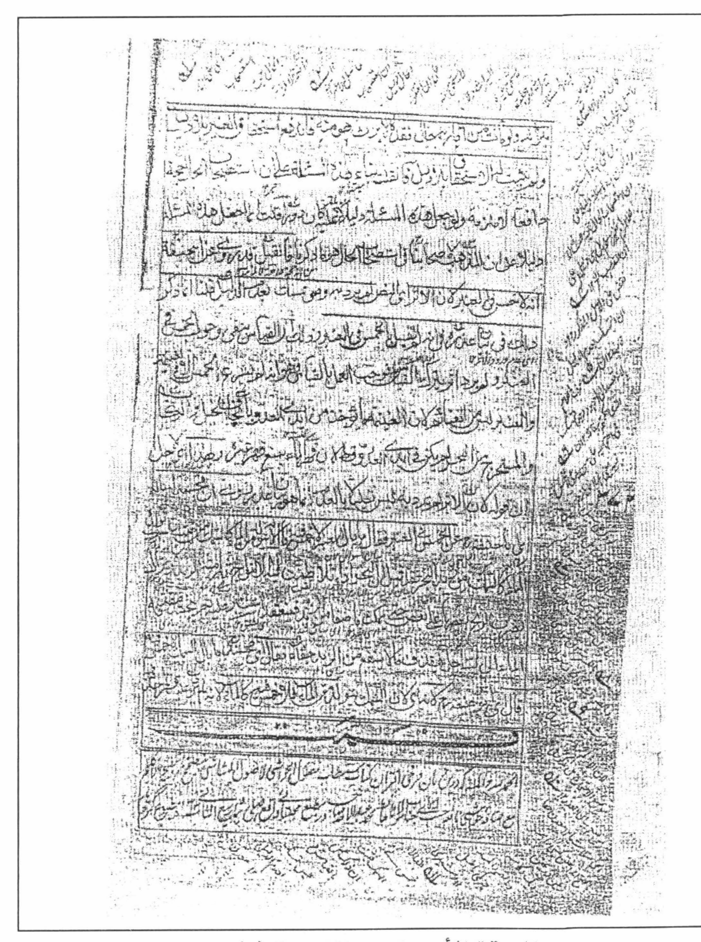
الورقة الأولى من النسخة (م)



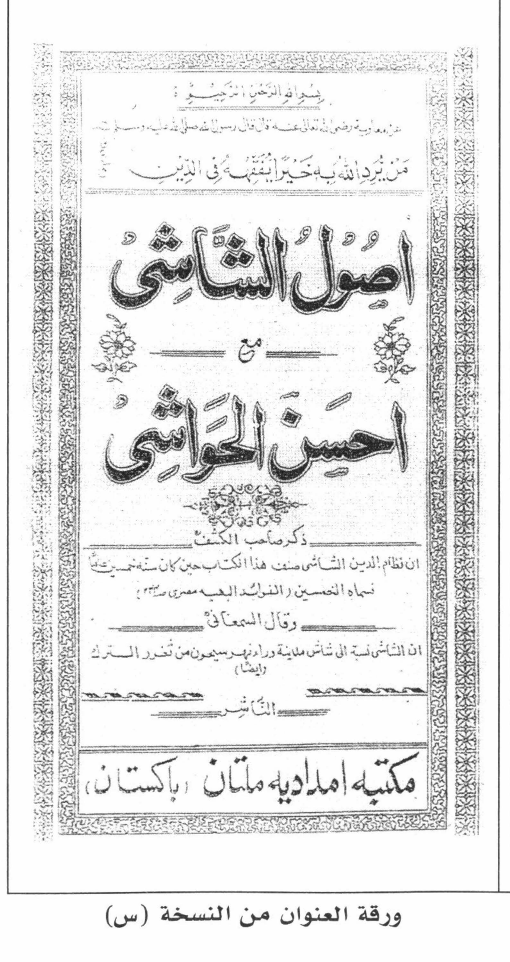
الورقة الأخيرة من النسخة (م)



الورقة الأولى من النسخة (و)

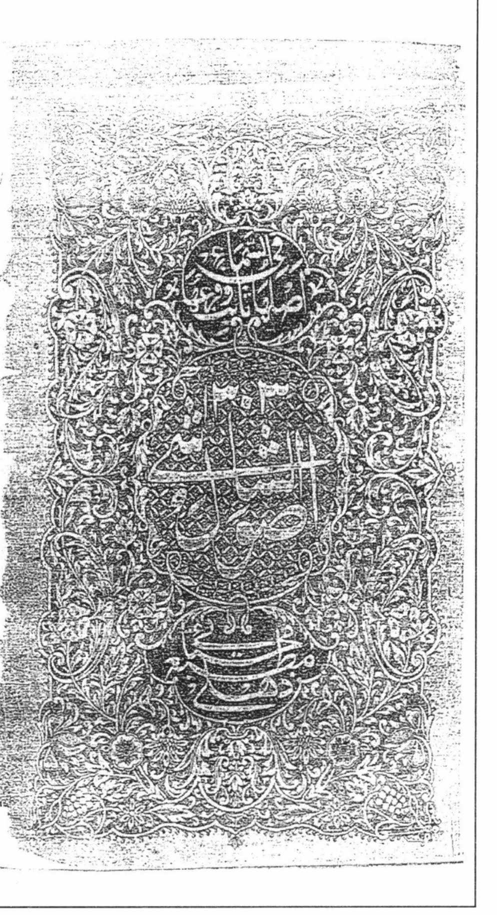


الورقة الأخيرة من النسخة (و)



ورقة العنوان من النسخة (س)

ورقة العنوان من النسخة (ق)



ورقة العنوان من النسخة (م)

كتاب الخمسين
في أصول الفقه

تأليف
نظام الدين الشاشي
(من علماء القرن السابع الهجري)

بحث كون أصول الفقه أربعة

بِسْمِ اللهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ[١]. الحمد[٢] لله الذي أعلى منزلة المؤمنين[٣] بكريم خطابه[٤]، ....

---

(١) ابتداء الاستعانة على التأليف، والتبرك بذكر البسملة اقتداء بخاتم النبيين مُحمد ﷺ. الجار والمجرور متعلق بمحذوف فعل مؤخر مناسب للمقام، تقديره: بسم الله أكتب أو أصنف، ويُقدر فعلاً؛ لأن الأصل في العمل الأفعال، ويُقدر مؤخراً لفائدتين: الأولى: التبرك بالبداءة باسم الله ﷻ. الثانية: إفادة الحصر؛ لأن تقديم المتعلق يفيد الحصر. ويُقدر مناسباً؛ لأنه أدل على المراد، فلو قلنا مثلاً عندما نريد أن نقرأ كتاباً: بسم الله أقرأ، يكون أدل على المراد الذي ابتدئ به، فإن مبدأ كل أمر جليل وعظيم أن يبدأ فيه بذكر الله تعالى صوناً عن الزلل والخلل، لذلك افتتح المصنف رَحِمَهُ اللهُ بقوله بسم الله...

(٢) الحمد: بالفتح وسكون الميم، في اللغة هو: الوصف بالجميل والمحبة والكمال على قصد التعظيم، قال العلماء: لأن مجرد وصفه بالكمال بدون المحبة، ولا التعظيم لا يسمى حمداً، وإنما يسمى مدحاً، فحمدنا لله تعالى حمدَ محبة وتعظيم، فصار لا بد من القيد في الحمد: أنه وصف المحمود بالكمال مع المحبة والتعظيم، و(ال) في الحمد للاستغراق؛ أي: استغراق جميع المحامد، و(اللام) في لله للاختصاص والاستحقاق، و(الله) اسم ربنا ﷻ لا يسمى به غيره، ومعناه المألوه: أي: المعبود حباً وتعظيماً، و(رب العالمين) الرب هو من اجتمعت فيه ثلاثة أوصاف، الخلق، الملك، التدبير، و(العالمين) قال العلماء: كل ما سوى الله فهو من العالم، وفي كل شيء من المخلوقات آية تدل على الخالق، على قدرته، على حكمته، على رحمته، على عزته، وغير ذلك من معاني الربوبية، ولم يقتصر المؤلف على البسملة مع أنها تتضمن نسبة الجميل إليه تعالى على الوجه المخصوص، بل يتابع بالحمد والثناء على الله ﷻ اقتداء بالنبي الكريم ﷺ.

(٣) إن الله أعلى منزلة المؤمنين في آيات كثيرة من كتابه الكريم فقوله تعالى: ﴿وَأَنتُمُ ٱلْأَعْلَوْنَ وَٱللَّهُ مَعَكُمْ﴾ [محمد/ ٣٥]، وقال تعالى: ﴿وَمَن يَأْتِهِۦ مُؤْمِنًا قَدْ عَمِلَ ٱلصَّٰلِحَٰتِ فَأُوْلَٰٓئِكَ لَهُمُ ٱلدَّرَجَٰتُ ٱلْعُلَىٰ﴾ [طه/ ٧٥]. وهذا خطاب الله مع المؤمنين.

(٤) الكريم كل شيء كثر خيره ونفعه، فيقال: كتاب كريم ورزق كريم، والوصف إما أن يكون لمعرفة أو لنكرة، فإن كان لنكرة ففائدته التخصيص، كأن نقول: (مررت برجل فاضل)، ومنه قوله تعالى: ﴿ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ﴾ [آل عمران/ ٧]، وإن كان إضافة الصفة إلى معرفة ففائدته التوضيح ليتميز به عن غيره، كما نقول: (زيد عالم).

قال الأستاذ محيي هلال السرحان: (عالم) هنا خبر وليس بصفة، ويمكن أن نقول في هذا الموضع: (اشتريت الكتاب الجديد)، ونقول: الكلام أولاً صحيح، ولكن أهل النحو يسمون الخبر هنا وصفاً للمبتدأ. =

ورفع درجة العالمين[(١)] بمعاني كتابه، وخصَّ المستنبطين[(٢)] منهم بمزيد الإصابة وثوابه[(٣)] والصلاة على رسوله[(٤)] مُحمد وأصحابه، والسلام على أبي حنيفة وأحبابه. وبعد فإن أصول الفقه[(٥)] أربعة:

= فإن الله تعالى أضاف الصفة إلى خطابه، والصفة أعم، فإضافة العام إلى الخاص للبيان والتخصيص، وهناك خلاف في هذه المسألة، وللاستزادة. ينظر: البحر المحيط ٣/٣٤٢، والتحصيل من المحصول ١/٣٦٩، وإرشاد الفحول ص٥١٠.

(١) إن الله ﷻ رفع من بين سائر المؤمنين درجة العلماء الذين يعلمون بمعاني كتابه. فإنه اقتصر على علماء القرآن؛ لأن الكتاب جامع العلوم بأسرها، فكان العالم به عالماً بكل العلوم.

(٢) **الاستنباط لغة**: استخراج الماء من العين من قولهم: نبط الماء إذا خرج من منبعه.
واصطلاحاً: فهو استخراج المعاني من النصوص بفرط الذهن وقوة العزيمة. التعريفات ص٢٢.

(٣) إن المجتهد غير المقلد، فالمجتهد إذا أخطأ له أجر وإذا أصاب له أجران، فكان له مزيد الثواب والأجر لمزيد تعبهم في تحقيق الدين، والأجر على قدر التعب، فإن إصابة المجتهد تجعل القلب يطمئن إليه ويصبو إليه.

(٤) في (ع، س، ق): «النَّبي».

(٥) قال المصنف: أصول الفقه أربعة، وأصول الفقه كلام مركب وله أجزاء، فالأصول جمع أصل.
والأصل في اللغة: ما ينبني عليه غيره، وقيل: الأصل ما يستند وجود ذاك الشيء إليه، وقيل: الأصل هو المحتاج إليه، وقيل: ما منه الشيء، وقيل الأصل: ما يتفرع عنه غيره.
وما ذهب إليه كثير من الأصوليين هو الأول، ينظر: المحصول ١/٩، وفي التحصيل ١/٥، وفي البحر المحيط ١/١٦، والإبهاج ١/٢١، وفي مختصر ابن الحاجب ١/٢٥، والشوكاني في إرشاد الفحول ص٤٨.
أما **الأصل في اصطلاح الأصوليين** فهو يطلق على الدليل، وعلى الرجحان وعلى القاعدة المستمرة وعلى الصورة والمقيس والمستصحب عليه، ومن ذهب من الأصوليين إلى أن الأصل هو الدليل: أبو إسحاق الشيرازي في اللمع ١/١٦٣، وإمام الحرمين في البرهان ١/٨٥، والغزالي في المستصفى ١/٥، وابن الحاجب في مختصره ١/١٦، والآمدي في الأحكام ١/٧، وابن السبكي في جمع الجوامع ١/٣١، والبحر المحيط ١/١٧، وفواتح الرحموت ١/٨.
هذا من حيث تعريف الأصل.
أما **تعريف الفقه لغة** فقد اختلف في تعريفه: فقيل في اللغة هو الفهم مطلقاً، وقيل هو العلم. وقيل: هو العلم والفهم معاً، وقيل: إدراك الأشياء الدقيقة. والراجح هو: الفهم مطلقاً.
ذهب إلى ذلك الإمام الشيرازي في اللمع ١/١٥٧، وأبو الحسين البصري في المعتمد ١/٨، والغزالي في المستصفى ١/٤، والآمدي في الإحكام ١/٦، والأسنوي في نهاية السؤال ١/٨، والرازي في المحصول ١/٩٢، والشوكاني في إرشاد الفحول ص٣.
وأما **الفقه اصطلاحاً**، فكذلك تعددت فيه التعاريف، فذهب الإمام أبو حنيفة رحمه الله إلى تعريفه بأنه معرفة النفس ما لها وما عليها ويزاد عملاً لإخراج الاعتقاديات والوجدانيات، فيخرج الكلام والتصوف، ومن لم يزد أراد الشمول، وأبو حنيفة رحمه الله لم يزد عملاً؛ لأنه أراد الشمول؛ أي: =

= أنه أطلق الفقه بما لها وما عليها سواء كان من الاعتقاديات، أو الوجدانيات، أو العمليات، ثم سمى الكلام فقهاً أكبر. ينظر: التلويح ١/ ٣٤.
وهناك من عرَّفه بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية»، أو هو الأحكام نفسها. وهكذا تعددت تعريفاته ويضيق البحث لحصرها، فنكتفي بما ذكرنا.
ينظر: نهاية السؤال ١/ ٢٠، المحصول ١/ ٩٢، والإبهاج ١/ ٢٦، والبحر المحيط ١/ ١٢، الإحكام للآمدي ١/ ٦، ومختصر ابن الحاجب ١/ ١٥. هذا باعتباره مركباً إضافياً.
أما تعريف أصول الفقه باعتباره لقباً لعلم مخصوص فهو كقرينه الإضافي تعددت تعريفاته، فمن عرَّفه بدلائل الفقه إجمالاً، وكيفية الاستفادة منها وحال المستفيد. عرَّفه بهذا علماء الأصول من الشافعية.
أما عند علماء الأصول من الحنفية والمالكية والحنابلة: «قواعد عامة يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية الفرعية من أدلتها التفصيلية».
ومنهم من عرَّفه بأنه: «العلم بالقواعد العامة التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية».
وعرَّفه القرافي بأنه: «مجموع القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الفقهية» شرح تنقيح الفصول، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن إدريس بن عبد الرحمٰن المالكي الشهير بالقرافي (المتوفى ٦٨٤هـ) ص١٧.
وأرى من المفيد هاهنا أن أذكر ما سجله لنا الإمام الزركشي في كتابه «تشنيف المسامع بجمع الجوامع» حيث قال: «إن الأصول: الأدلة لا معرفتها؛ لأن الأدلة إذا لم تُعلم لا تخرج عن كونها أصولاً، وهو الذي ذكره الحذاق من الأصوليين، كالقاضي أبي بكر الباقلاني، وإمام الحرمين، والرازي، والآمدي، وغيرهم، واختاره الشيخ تقي الدين ابن دقيق العيد، والحاصل: أن الأدلة لها حقائق في أنفسها من حيث دلالتها ومن حيث تعلق العلم بها، فهل موضوع أصول الفقه تلك الحقائق أو العلم بها؟ الأول؛ لأن أهل العرف لا يسمون العلم أصولاً، فإن الأصول لغةً الأدلة، فجعلها اصطلاحاً نفس الأدلة أقرب إلى المدلول اللغوي».
ومن هنا جعل المصنف (الإمام الشاشي) وغيره (كابن الحاجب) الفقه: العلم بالأحكام لا نفسها؛ لأنه أقرب إلى الاستعمال اللغوي، إذ الفقه لغة الفهم، وليس كذلك الأصول.
تشنيف المسامع ١/ ٣١.
ثم قال الإمام الزركشي على هذا الفهم: إن من قصد الإضافي فسره بالأدلة، ومن قصد اللقبي فسره بالعلم بها.
ولهذا لما جمع ابن الحاجب بينهما عرف اللقبي بالعلم والإضافي بالأدلة، ومن أورد عليه أن أصول الفقه نفس تلك القواعد لا العلم بها لثبوتها في نفس الأمر، علم بها أم لا، فقد غفل عن هذا المعنى، ولم يقع على مراده. فإنه قبل النقلية؛ يعني: الأدلة، وأما بعده فصار معنى أصول الفقه، علم أصوله، كما يقال: سورة البقرة، ثم يقال: البقرة، باعتبار النقل إلى علم السورة.
وبذلك نرى علماء الأصول من عرف أصول الفقه بتعريفات متعددة تدور حول محور واحد، =

كتاب الله تعالى[1]، وسُنَّة[2] رسوله ﷺ،

= وهو أن أصول الفقه هي: قواعد عامة يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية الفرعية من أدلتها التفصيلية.
فمنهم من قال: العلم بالقواعد، ومنهم من قال: هي القواعد نفسها.
وبهذا قال الأستاذ الدكتور العلامة مصطفى إبراهيم الزلمي في كتابه «أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد» ص٥: «يُلاحظ على بعض تعريفات أصول الفقه (كما هي مثلاً عند صدر الشريعة، والقرافي، والشوكاني) أنها خلطت بين القواعد الكلية الموجودة في الواقع التي هي أصول الفقه، وبين الصورة الذهنية لدى المجتهد التي هي العلم بها (كما هي عند المنطقيين من أنَّ العلم هو الصورة الحاصلة من الشيء عند العقل)، فعرفت أصول الفقه بالعلم بالقواعد مع أن نفس القواعد هي أصول الفقه، أما العلم بها فهو ضروري لاستخدامها حين الاجتهاد، فهم خلطوا بين العلم بالقواعد، والعلم الذي يُبحث فيه عن تلك القواعد التي هي موضوعه». ثم اختار تعريفاً لأصول الفقه، هو: «قانون الاجتهاد وقواعد الاستنباط التي يستعين بها المجتهد ـ أو القاضي ـ على استخراج الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية (الجزئية)».
ثم قال: «وقد حصل نفس الخلط في تعريف الفقه، فعرفه كثير من الأصوليين قديماً وحديثاً بأنه: «العلم بالأحكام الشرعية العملية المستنبطة من أدلتها التفصيلية»، وهذا ناشئ عن الخلط بين المعنى اللغوي للفقه وهو الفهم، وبين المعنى الاصطلاحي وهو الأحكام ذواتها لا العلم بها؛ لأن العلم صفة قائمة بالفقيه، وبمن يُعلم الفقه».

(١) **وكتاب الله تعالى**: هو الأصل لسائر الأدلة الشرعية، يقدَّم على سائر مباحث الأصول، وللكتاب الكريم تعريفات، وإن كان بعض العلماء يعتبره مجموعاً مشخصاً، ومن تلك التعريفات ما عرَّفه أبو زيد الدبوسي (ت٣٤٠هـ) في «تقويم الأدلة» ص٢٠: كتاب الله تعالى: ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف على الأحرف السبعة المشهورة نقلاً متواتراً.
وقال ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في «الإحكام لأصول الأحكام» ١/ ٩٥: إن هذا القرآن هو المكتوب في المصاحف، المشهور في الآفاق كلها، وجب الانقياد لما فيه، فكان هو الأصل المرجوع إليه.
وعرَّفه فخر الدين البزدوي (ت٤٨٢هـ) في أصوله في كتاب «كشف الأسرار» قال: «أما الكتاب فالقرآن المنزل على رسول الله المكتوب في المصاحف المنقول عن النبي ﷺ نقلاً متواتراً بلا شبهة». وهذا التعريف للكتاب اختاره الإمام جلال الدين الخبازي (ت٦٩١هـ) في كتابه «المغني في أصول الفقه» ص١٨٥.
وعرَّفه موفق الدين بن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ) في «روضة الناظر» ١/ ٢٦٦: كتاب الله، هو القرآن الذي نزل به جبريل ﷺ على النبي ﷺ وحده ما نقل إلينا بين دفتي المصاحف نقلاً متواتراً.
وعرَّفه الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) في إرشاد الفحول قال: وأما حد الكتاب اصطلاحاً فهو الكلام المنزل على الرسول المكتوب في المصاحف المنقول إلينا نقلاً متواتراً. وكتعريف شامل للكتاب من تعريفات الأصوليين رحمهم الله: بأنه كلام الله تعالى المنزل على محمد ﷺ وحياً باللفظ العربي المعجز المنقول بالتواتر المتعبد بتلاوته، المكتوب في المصاحف، المبتدئ بسورة الفاتحة، المختوم بسورة الناس. أصول الأحكام ص٣٦.

(٢) في (ع): «سُنَّة رسول الله». والسُّنَّة: هي الأصل الثاني للأحكام بعد القرآن، ومجيئها بهذا =

وإجماع الأمة[١]، ....

= الترتيب بصريح الخطاب لقوله تعالى: ﴿وَأَطِيعُوا اللَّهَ وَأَطِيعُوا الرَّسُولَ﴾ [المائدة/ ٩٢].
وهي **لغة**: الطريقة، وتطلق على الشريعة، وتطلق على السيرة، وتطلق على الدوام.
وفي الحديث: (**من سَنَّ سُنَّةً حَسَنَةً فله أَجْرُها وأَجْرُ من عَمِلَ بها**).
ينظر: لسان العرب ١٣/ ٢٢٠ ـ ٢٢٥، والقاموس المحيط ٤/ ٢٣٩، والجوهري في الصحاح ٥/ ٢١٣٨، والإحكام للآمدي ١/ ١٥٥.
وفي **الاصطلاح** فقد تعددت التعاريف للسنة. عرَّفها السرخسي، فقال: «وأما السُّنَّة فهي الطريقة المسلوكة في الدين مأخوذة من سنن الطريق، ومن قول القائل سن الماء، إذا صبه حتى جرى في طريقه، وهو اشتقاق معروف والمراد به شرعاً ما سنّه رسول الله ﷺ والصحابة بعده عندنا».
أصول السرخسي ١/ ١١٣.
وقال الآمدي: ما صدر عن الرسول من الأدلة الشرعية مما ليس بمتلو ولا هو بمعجز، ولا داخل في المعجز، ويدخل في ذلك أقوال النبي عليه السلام، أفعاله وتقاريره.
الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٥٥.
والمدقق في كتب أصول الفقه يجد علماء الأصول قبل الآمدي لا يرسمون السُّنَّة بتعريفها اللغوي والاصطلاحي، وإنما تدرج تحت مبحث الخبر، فالإمام أبو زيد الدبوسي في كتابه تقويم الأدلة لا يذكر السُّنَّة، وإنما ابتدأ بتواتر الخبر وكذلك الجصاص، وأبو الحسين البصري المعتزلي، والباقلاني، والباجي، والجويني، والبزدوي، والسمعاني، والسرخسي، والغزالي، والرازي، فلديهم بحث الخبر أو الأخبار، وقد عرف البيضاوي السُّنَّة، فقال: هي قول الرسول ﷺ أو فعله. وعرفها غيره بقوله: «تطلق السُّنَّة على ما صدر عن النبي ﷺ من الأقوال والأفعال التي ليست للإعجاز، ويدخل في الأفعال التقرير». الإبهاج ٢/ ٢٦٣.
وعرَّف النسفي السُّنَّة، فقال: هي عبارة عما روي عن النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم قولاً أو فعلاً. كشف الأسرار ٢/ ٣، وعرفها التفتازاني بأنها: «تطلق على قول الرسول عليه السلام وعلى فعله، والحديث مختص بقوله». التلويح على التنقيح ٢/ ٥.

(١) **الإجماع في اللغة** على معنيين:
فالأول: العزم، كقولهم: أجمعت الأمر وعلى الأمر إذا عزمت عليه.
الثاني: الاتفاق، كاتفاق طائفة على أمرٍ ما.
والراجح هو الاتفاق؛ لأن الإجماع بالمعنى الأول يتصور من شخص واحد ومن أشخاص كثيرين، وبالمعنى الثاني لا يتصور إلا من أكثر من شخص واحد.
ينظر: الصحاح ٢/ ١١٩٩، والقاموس المحيط ٣/ ١٥، ولسان العرب ٩/ ٤٠٨ و٤٠٩.
وفي **الاصطلاح** فقد عرف الإجماع بعدة تعريفات، منها ما عرفه الإمام أبو زيد الدبوسي الحنفي في «تقويم الأدلة» ص٢٨: إن حد الإجماع الذي هو حجة، اتفاق علماء مصر من أهل العدالة والاجتهاد على حكم. ونقل الإمام أبو بكر أحمد بن علي الجصاص (ت٣٧٠هـ) اتفاق الفقهاء على صحة إجماع الصدر الأول. الفصول في الأصول ٣/ ٢٥٧.
وذهب أبو الحسين البصري إلى أن إجماع كل عصر من الأمة صواب وحجة. المعتمد ٢/ ٣.
وذهب ابن حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) إلى أن إجماع الصحابة هو الإجماع المعتبر. =

والقياس[١]. ولا بد من البحث في كل واحد من هذه الأقسام ليُعلم بذلك طريق تخريج الأحكام.

= ينظر: الإحكام ٤/١٤٧.
وأما أبو الوليد الباجي المالكي (ت٤٧٤هـ)، فإنه ذهب إلى أن إجماع الأمة حجة شرعية. إحكام الفصول في أحكام الأصول ص٣٦٧.
وعرَّف الإمام الجويني الشافعي (ت٤٧٨هـ)، بأن الإجماع هو: «اتفاق الأمة أو اتفاق علمائها على حكم من أحكام الشريعة». التلخيص في أصول الفقه ٣/٦.
وذهب ابن قدامة الحنبلي (ت٦٢٠هـ) أن الإجماع هو: «اتفاق علماء العصر من أمة محمد ﷺ في عصر من العصور على حكم شرعي في نازلة من النوازل بعد وفاة النبي ﷺ» ويضاف إلى ذلك: «لم يرد بحكمها نص».
وينظر: الشيرازي في شرح اللمع ٢/٦٦٥، وأصول البزدوي في متن كشف الأسرار ٣/٣٣٧، والسمعاني في قواطع الأدلة ١/٤٦١، والإمام الغزالي في المنخول ص٣٠٣، والإمام الزركشي في تشنيف المسامع ٢/٣، والتمهيد لأبي الخطاب الكلوذاني الحنبلي ٣/ ٢٢٤، والرازي في المحصول ٢/٣، والآمدي في الأحكام ١/١٧٩ و١٨٠، والقرافي في تنقيح الفصول ص٣٢٢، ومجموع الفتاوى لابن تيمية ١٠/١٠.

(١) **القياس لغة**: من قست الشيء بغيره وعلى غيره، أقيسه قيساً وقياساً فانقاس، إذا قدرته على مثاله، وفيه لغة أخرى قسته أقوسه قوساً وقياساً، ولا يقال أقسته، والمقدار: مقياس.
ويقال: قايست فلاناً، إذا جاريته في القياس ويقتاس بأبيه اقتياساً؛ أي: أن يسلك سبيله ويقتدي به. يثبت من ذلك أن القياس له ثلاثة استعمالات في اللغة.
الأول: التقدير الحسي، يقال: قست الثوب بالذراع إذا قدرته به، وقست الأرض بالمتر.
الثاني: التسوية وهو مفهوم معنوي على أغلب استعمالاته: كما قالوا: فلان لا يقاس بفلان؛ أي: لا يساويه فضلاً وشرفاً ومكانة.
الثالث: للاعتبار والنظر: ومنه قوله تعالى: ﴿فَٱعْتَبِرُوا۟ يَـٰٓأُو۟لِى ٱلْأَبْصَـٰرِ﴾ [الحشر/٥٩]. بمعنى قيسوا حالكم على حالهم، وكما في قول القائل: قيسوا الأمر بالأمر. وهو في المواطن الثلاثة يتعدى بحرف الباء.
أما في الاستعمال الأصولي والفقهي فيتعدى بحرف (على) لتضمنها معنى البناء والإلحاق. الصحاح ٣/٩٦٧، ورسالة الماجستير للشيخ الدكتور محمد فاضل السامري بعنوان: القياس عند ابن حزم الظاهري ص٥٠.
وفي **الاصطلاح** فقد برز اتجاهان في التعريف، باعتبار أن القياس مظهر للحكم وباعتباره مثبتاً للحكم. ومن القائلين بأن القياس مظهر للحكم: أبو بكر أحمد بن علي الجصاص حيث قال: «القياس أن يحكم للشيء على نظيره المشارك له في علته الموجبة لحكمه». الفصول في الأصول ٤/٩.
وعرفه ابن عقيل: «القياس هو الجمع بين مشتبهين لاستخراج الحكم الذي يشهد به كل واحد منهما، ولا يخلو كل واحد منهما من أن يشهد بمثل ما شهد به الآخر أو نظيره».
الواضح في أصول الفقه ١/٤٣٣.

= نجد أن الأصوليين القائلين بأن القياس مظهر للحكم يدورون حول الجمع بين الحكم في الأصل وعلة الحكم في الفرع، وعلى تشابه العلتين، والمساواة بين العلتين، فعندهم أن المثبت هو الله تعالى، أما القياس فهو فعل القائس.

فإن في الأصل حكم الله تعالى وعلته كذا، وهذا الحكم وتلك العلة موجودان في الموضع المختلف فيه الذي هو الفرع، فإطلاق القياس على الفعل مسامحة؛ لأن القياس حجة إلهية موضوعة من قبل الشارع لمعرفة الأحكام، وليس هو فعلاً لأحد، لكن لما كان معرفته بفعل المجتهد ربما يطلق عليه مجازاً.

أما الذاهبون إلى القول بأن القياس من فعل المجتهد: أي: أن القياس مثبت للحكم، حيث عرّفه القاضي أبو بكر واختاره جمهور المحققين ونقله الإمام الجويني من أن القياس: «حمل معلوم على معلوم في إثبات حكم لهما، أو نفيه عنهما، بأمر جامع بينهما، من إثبات حكم، أو صفة أو نفيهما عنهما»، وعرفه الإمام البيضاوي، فقال: «هو إثبات مثل حكم معلوم في معلوم آخر، لاشتراكهما في علة الحكم عند المثبت».

وقال الأسنوي: «والمختار عند الآمدي وابن الحاجب أنه: مساواة فرع لأصل في علة حكمه، والمختار عند الإمام الرازي وأتباعه ما ذكره الإمام البيضاوي». البرهان ٢/ ٤٨٧، والمحصول ٢/ ٢٣٦، والمستصفى ص٢٨٠، وميزان الأصول ٢/ ٧٩١، والإحكام ٤/ ٣، نهاية السؤل ٢/ ٧٩١، وإرشاد الفحول ص٦٥٦.

وهنا يثبتون الحكم الذهني للمجتهد وأن القياس من فعل المجتهد.

فالإثبات هو القدر المشترك بين العلم والاعتقاد والظن، سواء تعلقت هذه الثلاثة بثبوت الحكم أو بعدمه والقدر المشترك بينهما، هو حكم الذهن لأمر على أمر.

وقد أفاض الشيخ الدكتور محمد فاضل السامري وتوسع في مبحث القياس في رسالته، ثم رجح أن القياس مظهر للحكم وليس مثبتاً له، وقد دافع دفاعاً رائعاً وعلمياً بأدلة وحجج دامغة على ذلك، فإذا أردنا الاستزادة فلينظر رسالة القياس عند ابن حزم الظاهري للشيخ الدكتور محمد فاضل السامري. ينظر: مباحث القياس في كتاب المحصول لأبي بكر بن العربي ص١٢٤، وقواطع الأدلة ٢/ ٦٩، وروضة الناظر ٣/ ٧٩٧، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٦، وشرح اللمع للشيرازي ٢/ ٧٥٥، والمنخول ص٣٢٣، وابن الحاجب ٢/ ٢٠٤، والتنقيح ص٣٨٣، والمغني ص٢٨٥، والنسفي ٢/ ١٩٦، والإبهاج ٣/ ٣، وتشنيف المسامع ٢/ ٣، والتحرير ٣/ ١٠٦.

وقال أبو الحسين البصري: :القياس تحصيل حكم الأصل في الفرع لاشتباههما في علة الحكم عند المجتهد. المعتمد ٢/ ١٩٥.

وعرفه أبو الوليد الباجي المالكي: «بأنه حمل المعلومين على الآخر في إيجاب بعض الأحكام لهما وإسقاطه عنهما بأمر يجمع بينهما». إحكام الفصول ص٤٧٥.

وقال الإمام الشيرازي: «القياس حمل فرع على أصل في بعض أحكامه. وقال: عرَّفه بعض الناس: هو فعل القائس» واختار الأول. اللمع ص٩٦.

فصل
في كتاب الله تعالى
في الخاص والعام

فالخاص[(١)]: لفظٌ وضع لمعنى معلوم، أو لمسمى معلوم على الانفراد، كقولنا في تخصيص[(٢)] الفرد: زيد، وفي تخصيص.........................

(١) **الخاص لغة**: المنفرد، وهو مأخوذ من خصصته بكذا، إذا جعلته له دون غيره، واختص فلان بالأمر إذا انفرد به. لسان العرب ٤/١٠٩.
والخاص في عرف اللغة والشرع عبارة عن اللفظ الذي أريد به الواحد معيناً كان أو مبهماً، فالمعين: كقوله تعالى: ﴿مُّحَمَّدٌ رَّسُولُ ٱللَّهِ﴾ [الفتح/ ٢٩]، والمبهم كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء/ ٩٤]، فالمراد به واحد غير معين. الكاشف ٤/٣٩٨.
وفي **الاصطلاح**: قال السرخسي في «أصوله» ١/ ١٢٤: الخاص: «كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد، وكل اسم لمسمى معلوم على الانفراد، ومنه يقال: اختص فلان بملك كذا: أي: انفرد به ولا شركة للغير معه، وخصني فلان بكذا: أي: أفرده لي، وفلان خاص فلان، ومنه سميت الخصاصة للانفراد عن المال وعن نيل أسباب المال مع الحاجة، ومعنى الخصوص في الحاصل الانفراد وقطع الاشتراك، فإذا أريد به خصوص الجنس قيل إنسان، وإذا أريد به خصوص النوع قيل رجل، وإذا أريد به خصوص العين قيل زيد».
قال في المعدن شرح أصول الشاشي: لفظ وضع؛ أي: تعيين اللفظ بأداء المعنى ليدل عليه بنفسه من غير واسطة قرينة كالمجاز.
وقوله: لمعنى معلوم: احتراز عن المشترك والمجمل، فإنهما وضعا بإزاء معنى من المعاني غير المعلوم.
وقوله: لمسمى معلوم: أي: لشخص معلوم، أو لعين معلومة.
وعرَّفه الإمام الجويني (ت٤٧٨هـ) في التلخيص في أصول الفقه ٢/ ٧ فقال: «هو القول المختص ببعض المسميات التي قد شملها مع غيرها اسم»، والسرخسي في «أصوله» ١/ ١٢٤: «كل لفظ موضوع لمعنى معلوم على الانفراد».
وعرَّفه أبو الحسين البصري بأنه ما وضع لشيء واحد. المعتمد ١/ ٢٣٣. وعرَّفه الإمام الغزالي بأنه «القول الذي يتدرج تحته معنى لا يتوهم اندراج غيره معه تحت مطلق ذلك اللفظ». المنخول ص١٦٢، وعرفه السمرقندي بأنه: «اللفظ الذي أريد به الواحد معيناً كان أو مبهماً». ميزان الأصول ١/ ٤٣٥، وعرفه الخبازي الحنفي في المغني في أصول الفقه ص٩٣. بمثل تعريف المصنف، فقال: «كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد»، وعرفه صدر الشريعة المحبوبي: «بأنه: لفظ وضع لواحد». التوضيح في شرح التنقيح بهامش التلويح ١/ ٧٧. وعرفه النسفي: «كل لفظ وضع لمعنى معلوم على الانفراد»: كشف الأسرار ١/ ٢٦. والمختار في تعريف الخاص هو: لفظ وضع لواحد على سبيل الانفراد.

(٢) **التخصيص لغة**: الإفراد، ومنه الخاصة. لسان العرب ٤/١٠٩.

النوع[١]: رجل، وفي تخصيص الجنس[٢]: إنسان.

= عرَّفه أبو الحسين البصري: «بأنه إخراج بعض ما تناوله الخطاب مع كونه مقارناً له». المعتمد ١/ ٢٣٤ ـ ٢٣٥.

والشيرازي: «بأنه إخراج بعض ما دخل في اللفظ العام بدليل». شرح اللمع ١/ ٣٤١. وذهب السمعاني إلى أن التخصيص: «هو بيان ما لم يرد باللفظ العام» قواطع الأدلة ١/ ١٧٤، وعرفه السمرقندي بأنه: «إخراج بعض ما يتناوله من حيث الأعيان». ميزان الأصول ١/ ٤٣٧، وذهب الغزالي بأنه: «بيان لمعنى اللفظ المطلق» المنخول ص١٦٣، وقال فخر الدين الرازي بأنه: «إخراج بعض ما تناوله الخطاب عنه». المحصول ٢/ ٣٩٦، أما ابن الحاجب فقال هو: «قصر العام على بعض مسمياته». مختصر المنتهى ٢/ ١٢٩.

وينظر: الأحكام، لابن حزم ٣/ ٣٧٩، وكشف الأسرار، للنسفي ١/ ٢٦، والمغني، للخبازي ص٢٦١، ونهاية السول، للأسنوي ١/ ٤٧١، والبحر المحيط، للزركشي ٣/ ٢٤. ومن مجموع هذه النصوص يختار الباحث تعريفاً للتخصيص بأنه: بيان المراد باللفظ، أو بيان أن بعض مدلول اللفظ غير مراد بالحكم. مثال ذلك قوله ﷻ: ﴿وَٱلْمُحْصَنَٰتُ مِنَ ٱلَّذِينَ أُوتُوا۟ ٱلْكِتَٰبَ مِن قَبْلِكُمْ﴾ [المائدة/ ٥]. فهذه الآية مخصصة لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة/ ٢٢١]. فهو مبين أن المراد بالمشركات ما عدا الكتابيات، أو إن بعض مدلول المشركات غير مراد بالتحريم، وهن الكتابيات.

ينظر: مختصر الروضة، للطوفي ٢/ ٥٥٠.

(١) النوع هو تحت الجنس بنوع فضل وخاصة، وإن قلت: هو ما انفصل عن الجنس بمعنى، كان أخصر، وما لم ينفصل من الجنس بمعنى فهو جزء فيه وليس بنوع، ومن الأنواع كونه رجلاً وجنسه إنسان، وهذا كله تخصيص. الواضح ١/ ١٧٣.

وقال الشريف الجرجاني: «النوع: اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص». التعريفات ص٢٤٧.

وعرَّفه صاحب تهافت الفلاسفة بأنه: كلي يحمل على أشياء لا تختلف إلا بالعدد في جواب ما هو. تهافت الفلاسفة ص١٠٦.

وفي الإشارات والتنبيهات ص١١: «إنه كلي يحمل عليه الجنس وعلى غيره حملاً ذاتياً أولياً».

(٢) الجنس: ولا بد للفقيه من معرفته لتكرار الجنسية في أبواب من الفقه، كالزكاة والربا. والجنس هو جملة متفقة متماثلة، والجنس الواحد ما سد بعضه مسد بعض، وقام مقامه. الواضح ١/ ١٧٣.

قال الشريف الجرجاني: «الجنس اسم دال على كثيرين مختلفين بالأنواع». وقال: «الجنس كلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو، من حيث هو كذلك، فالكلي جنس وقوله مختلفين بالحقيقة، يخرج النوع والخاص والفصل القريب، وقوله: في جواب ما هو، يخرج الفصل البعيد والعرض العام». التعريفات ص٧٨.

وفي الإشارات والتنبيهات، لابن سينا، أبو علي الحسين بن عبد الله بن الحسن بن علي بن سينا ص٢٠٢: قال: «إنه كلي يحمل على أشياء مختلفة الحقائق في جواب ما هو».

وعرَّفه صاحب كتاب الحدود والفروق فقال: «هو صورة كلية موجودة في النفس محمولة على كثيرين مختلفين بالنوع من طريق، ما الشيء؟». الحدود والفروق ص٢. =

والعام[1]: كل لفظ ينتظم جمعاً من الأفراد، إما لفظاً، كقولنا: مسلمون،

= فنأخذ زيداً من الأفراد كما نقول للطلاب في الصف وهم أفراد، ينهض الذي اسمه زيد، فنكون قد خصصنا زيداً من الأفراد الذين هم الطلبة.

(١) **والعام لغة**: من عم الشيء يعمُّ عموماً؛ أي: شمل من الشمول، سواء كان الأمر لفظاً، أو غيره. الصحاح ٥/١٩٩٣، ولسان العرب ٩/٤٨٣.
واصطلاحاً عرَّفه أبو بكر الجصاص: «بأنه ما ينتظم جمعاً من الأسامي أو المعاني».
الفصول في الأصول ١/٩٩.
قال البزدوي في أصوله ص٦ ـ ٧: وهو «كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظا أو معنى»، ومعنى قولنا من الأسماء المسميات هنا، ومعنى قولنا لفظاً، أو معنى هو تفسير للانتظام؛ يعني: أن ذلك اللفظ إنما ينتظم الأسماء مرة لفظاً، مثل قولنا: زيدون ونحوه، أو معنى مثل قولنا: (من) و(ما) ونحوهما، والعموم في اللغة: هو الشمول، يقال مطر عام؛ أي: شمل الأمكنة كلها، وخصب عام؛ أي: عم الأعيان ووسع البلاد، ونخلة عميمة أي: طويلة، والقرابة إذا توسعت انتهت إلى صفة العمومة، وهو كالشيء اسم عام يتناول كل موجود عندنا ولا يتناول المعدوم خلافاً للمعتزلة، وإن كان كل موجود ينفرد باسمه الخاص.
وعرفه أبو الحسين البصري في المعتمد ١/١٨٩: فقال: «هو كلام مستغرق لجميع ما يصلح له». وعرفه الشيرازي في شرح اللمع ١/٣٠٢، فقال: «كل لفظ تناول شيئين فصاعداً تناولاً واحداً لا مزية لإحدهما على الآخر». ومثله الجويني في كتاب تلخيص أصول الفقه ٢/٥.
وعرفه السمعاني في قواطع الأدلة ١/١٥٤، بأنه: «كلام مستغرق لجميع ما يصلح له».
والسمرقندي في ميزان الأصول ١/٣٩٠: «هو اللفظ المستغرق لأفراد متساوية في قبول المعنى الخاص الذي وضع له اللفظ بحروفه لغة».
والسرخسي في «أصوله» ١/١٢٥: «كل لفظ ينتظم جمعاً من الأسماء لفظاً أو معنى».
والغزالي في المنخول ص١٣٨: «هو ما يتعلق بمعلومين فصاعداً من جهة واحدة».
وأبو بكر بن العربي في أصوله ص٧٣: «هو كل قول في النفس شمل اثنين فصاعداً». والآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٢/١٩٥، والتنقيح، للقرافي ص٣٨، وإرشاد الفحول للشوكاني ص٣٩١.
وخلاصة القول في تعريف العام هو تعريف الإمام الرازي في المحصول بأنه: «اللفظ المستغرق لجميع ما يصلح له بحسب وضع الفرد». كقولنا: الرجل، فإنه مستغرق لجميع ما يصلح له، ولا يدخل عليه النكرات كقولهم: رجل؛ لأنه يصلح لكل واحد من رجال الدنيا، ولا يستغرقهم، ولا التثنية ولا الجمع؛ لأن لفظ رجلان ورجال يصلحان لكل اثنين وثلاثة، ولا يفيدان الاستغراق، ولا ألفاظ العدد، كقولنا خمسة؛ لأنه صالح لكل خمسة، ولا يستغرقه، وقولنا: بحسب وضع واحد احتراز عن اللفظ المشترك، أو الذي له حقيقة ومجاز، فإن عمومه لا يقتضي أن يتناول مفهوميه معاً. المحصول، للرازي ١/٣٥٣.
وبهذا نرى اختلاف العلماء في تعريف العام فالمؤلف من علماء الحنفية في بلاد ما وراء النهر ذهب إلى عدم اشتراط الاستغراق؛ لذلك أتى بأمثلة لم يشترط فيها الاستغراق، كما ذهب إليه البزدوي والنسفي، وذهب حنفية العراق والشافعية إلى أن الاستغراق شرط في العام.

ومشركون[١]، وإما معنى، كقولنا: من، وما[٢].

وحكم الخاص من الكتاب[٣]، وجوب العمل به لا محالة[٤]، فإن قابله[٥] خبر الواحد[٦] أو القياس، فإن أمكن الجمع بينهما[٧] بدون التغيير في حكم الخاص يُعمل بهما، وإلا يُعمل بالكتاب ويُترك ما يُقابله.

---

(١) في (م): «أو مشركون».

(٢) وهما أسماء موصولة بمعنى الذي.

(٣) الكتاب: القرآن الكريم.

(٤) أي: قطعاً ويقيناً.

(٥) قابله: أي: عارضه.

(٦) **خبر الواحد**: عرَّفه البزدوي، فقال: «كل خبر يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً». البزدوي مع كشف الأسرار ٢/٥٣٨. وعرفه الخبازي بأنه: «هو الذي يرويه الواحد أو الاثنان فصاعداً بعد أن يكون دون المشهور والمتواتر». المغني في أصول الفقه ص١٩٤.
اتفقت كلمة علماء الأصول على وجوب العمل بخبر الواحد الذي تلقته الأمة بالقبول، وإنما وقع الخلاف بينهم في إفادته للعلم والقطع بصدقه، فمنهم مَن قال إنه يفيد العلم، ومِنهم مَن نفى ذلك.
فقالوا: إنَّ خبر الواحد المجرَّد لا يفيد العلم بل الظن، وخالفهم في ذلك داوود الظاهري، والحارث المحاسبي ورواية عن الإمام أحمد. ونقل المازري في كتابه «إيضاح المحصول» ص٤٤٢، من أنَّ ابن خويزمنداد المالكي (ت٣٩٠هـ)، أن خبر الواحد عنده يوجب العلم الضروري بأسبابٍ تقوِّيه وتعضده كعدالة الراوي وصدقه.
ثم قال: «فمجموع أمثال هذه الأحوال يراها كالقرينة المضافة لخبر الواحد المقتضية للعلم الضروري»، وقد نَسَبَ ابنُ خويزمنداد هذا الرأيَ إلى مالك، ولم يوافقه أهلُ المذهب المالكي عليه. وقال به أيضاً ابنُ حزم الظاهري (ت٤٥٦هـ) فذهب إلى أنه يفيد العلم اليقيني، فقال في كتابه «الإحكام في أصول الأحكام»: «خبر الواحد العدل المتصل إلى رسول الله ﷺ في أحكام الشريعة يوجب العلم والعمل، ولا يجوز فيه البتة الكذب، ولا الوهم، فنقول وبالله تعالى التوفيق قال الله ﷻ عن نبيه ﷺ: ﴿وَمَا يَنطِقُ عَنِ ٱلْهَوَىٰٓ ۝ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْىٌ يُوحَىٰ﴾ [النجم/٣، ٤] وقال تعالى آمراً لنبيه عليه الصلاة والسلام أن يقول: ﴿قُلْ مَا كُنتُ بِدْعًا مِّنَ ٱلرُّسُلِ وَمَآ أَدْرِى مَا يُفْعَلُ بِى وَلَا بِكُمْ إِنْ أَتَّبِعُ إِلَّا مَا يُوحَىٰٓ إِلَىَّ وَمَآ أَنَا۠ إِلَّا نَذِيرٌ مُّبِينٌ﴾ [الأحقاف/٩] وقال تعالى: ﴿إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا ٱلذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُۥ لَحَٰفِظُونَ﴾ [الحجر/٩] وقال ﷻ: ﴿بِٱلْبَيِّنَٰتِ وَٱلزُّبُرِ ۗ وَأَنزَلْنَآ إِلَيْكَ ٱلذِّكْرَ لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ وَلَعَلَّهُمْ يَتَفَكَّرُونَ﴾ [النحل/٤٤] فصح أن كلام رسول الله ﷺ كله في الدين وحي من عند الله ﷻ لا شك في ذلك ولا خلاف بين أحد من أهل اللغة والشريعة في أن كل وحي نزل من عند الله تعالى فهو ذكر منزل، فالوحي كله محفوظ بحفظ الله تعالى له بيقين، وكل ما تكفل الله بحفظه فمضمون ألا يضيع منه، وألا يُحرف منه شيء أبداً تحريفاً لا يأتي البيان ببطلانه، إذ لو جاز غير ذلك لكان كلام الله تعالى كذباً، وهذا لا يخطر ببال ذي مسكة عقل، فوجب أن الذي أتانا به مُحمد ﷺ محفوظ بتولي الله تعالى.
وينظر: الجصاص ٢/٣٦٨، وشرح المنار ص٦١٩، والآمدي ٢/ ٢٠ و٤٧، والمستصفى ص١١٢، وشرح مختصر ابن الحاجب ٢/٥١ ـ ٥٥.

(٧) أي بين حكم الخاص من الكتاب وخبر الواحد، أو حكم الخاص والقياس.

مثاله: في قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة/ ٢٢٨]، فإن لفظة الثلاثة خاص في تعريف عدد معلوم(١) فيجب العمل به(٢)، ولو حمل الأقراء على الأطهار كما ذهب إليه الشافعي رحمه الله تعالى، باعتبار أنَّ الطُهر مذكَّر دون الحيض، وقد ورد الكتاب في الجمع بلفظ التأنيث(٣) دل على أنه جمع المذكر، وهو الطهر، لزم ترك العمل بهذا الخاص؛ لأن من حمله على الطهر لا يُوجب ثلاثة أطهار، بل طُهرين وبعض الثالث وهو الذي وقع فيه الطلاق، فيُخرَّج على هذا(٤):

---

(١) قول المصنف: «عدد معلوم» يريد بذلك الثلاثة للكوامل، فهو يأتي بدليل من أدلة الحنفية على أن المراد بالقرء هو الحيض، على اعتبار بالحيض تتم الثلاثة قروء بثلاثة حيض تامات، فلو أريد بها الإطهار انتقص العدد من الثلاثة؛ لأن المراد بها طُهران وبعض الثالث.

(٢) في (أ): «بهن»، وما أثبتناه من بقية النسخ وهو أصوب إن شاء الله تعالى.

(٣) والحاصل في قول المصنف، أن الطهر مذكر دون الحيض، وقد ورد في كتاب الله تعالى اسم العدد بلفظ التأنيث وهو (ثلاثة) والتاء في أسماء الأعداد من الثلاثة إلى العشرة علامة التذكير، يقال: ثلاثة رجال، وثلاث نسوة، والحيض مؤنث والطهر مذكر، فبدلت التاء في الثلاثة على أن المراد بها الإطهار وإن كان القياس في اللغة مستقيماً، ولكنه مخالف لخاص الكتاب.
فصول الحواشي في أصول الشاشي، الورقة (٢٠ب)، وأحسن الحواشي، الورقة (٦ب).
ولزيادة الإيضاح ينظر: تفسير الجامع لأحكام القرآن، للقرطبي ٣/ ٧٤ ـ ٨٣، فتح القدير ٣/ ٢٧٣، اللباب ٣/ ٨٠ ـ ٨٣، والشرح الصغير ٢/ ٦٧١، القوانين الفقهية ص٢٣٦، ومغني المحتاج ٣/ ٣٨٨، المغني، لابن قدامة ٧/ ٤٦٨، الإقناع في حل ألفاظ أبي شجاع، لشمس الدين محمد بن أحمد الشربيني الخطيب ٢/ ٦٥٣، وتحفة المحتاج، لابن حجر الهيثمي وبهامش التحفة حواشي الشيرواني، وابن قاسم ٨/ ٢٢٩، وروضة الطالبين، للإمام النووي ٧/ ٣٦١، بداية المجتهد ٢/ ٩٦.

(٤) فيخرج على هذا؛ أي: يستنبط ويتفرع على هذا الخلاف فيجوز الرجعة في الحيضة الثالثة عند الحنفية، ويصح نكاح زوج آخر في الحيضة الثالثة عند الإمام الشافعي، وبطلان ذلك عند الحنفية. وفي المذهب الحنفي لا يجوز للمرأة المطلقة الخروج من بيت الزوج، فهي محبوسة فيه في العدة، وإن في العدة حقاً لله تعالى، فليس للزوج ولا لغيره إخراجها ولا لها الخروج منه، وللزوجة المطلقة لها عليه في الحيضة الثالثة السكنى والنفقة عند الحنفية، وللشافعي السكنى فقط، وكذلك يصح الخلع عند الحنفية في الحيضة الثالثة، وكذلك الطلاق خلافاً للشافعي، ولا يجوز للزوج أن يتزوج في الحيضة الثالثة بأخت زوجته، كذلك لا يصح للزوج أن يتزوج بأربع نسوة سواها، أما عند الشافعي فله ذلك، وكذلك أحكام الميراث مع كثرة تعدادها وتفاصيلها، فإذا مات الزوج ورثته عند الحنفية، خلافاً للشافعي.
ينظر: فصول الحواشي في أصول الشاشي، الورقة (٢٢ب)، وأصول الشاشي، الورقة (٢٣)، وأحسن الحواشي في أصول الشاشي، الورقة (٦ب)، والبدائع ٣/ ١٩٣، واللباب ٣/ ٨٢ ـ ٨٥، =

حكم ثبوت حق الرجعة[١] في الحيضة الثالثة، وزواله، وتصحيح نكاح الغير، وإبطاله[٢]، وحكم الحبس، والإطلاق، والسكن، والإنفاق، والخلع، والطلاق، وتزوج الزوج بأختها، وأربع سواها، وأحكام الميراث، مع كثرة تعدادها.

وكذلك قوله تعالى: ﴿قَدْ عَلِمْنَا مَا فَرَضْنَا عَلَيْهِمْ فِيٓ أَزْوَٰجِهِمْ وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَٰنُهُمْ﴾ [الأحزاب/ ٥٠] خاص في التقدير الشرعي[٣]، فلا يترك العمل به

= والقوانين الفقهية ص٢٣٧، والمغني ٧/ ٤٧٤، والإقناع ٢/ ٦٤٥، وتحفة المحتاج ٨/ ٢٣٠، وروضة الطالبين ٧/ ٣٦٢، وبداية المجتهد، ٢/ ٩٧، والبحر الزخار ٣/ ٢١١.

(١) في (و): «حكم الرجعة».

(٢) في (و): «وبطلانه».

(٣) اتفق الإمام الطبري، والإمام القرطبي، والرازي، وابن كثير على أن هذه الآية تدل على أنه لا يجوز للمؤمنين التزوج بأكثر من الأربعة، ويجوز ما يشاءون من الإماء، بخلاف الحكم للرسول ﷺ، والآية لا تدل على العقد المالي بين الزوجين، وعبارة المصنف هنا أن التقدير الشرعي الذي هو المهر.

والمهر هو: المال الذي تستحقه الزوجة على زوجها بالعقد عليها أو بالدخول بها حقيقة، وعرَّفه الحنفية بأنه: «المال الذي يجب في عقد النكاح على الزوج في مقابلة البضع إما بالتسمية أو بالعقد». العناية بهامش فتح القدير ٢/ ٤٣٤.

وعرَّفه المالكية: «بأنه ما يجعل للزوجة في نظير الاستمتاع بها» ويطلقون عليه صداق. المدونة ٥/ ٢٥٦.

وعرَّفه الشافعية: هو اسم للمال الواجب للمرأة لما وجب بسبب عقد أو وطء أو بضع. ووضع النووي مبحث المهر في الروضة تحت كتاب الصداق وقال له أسماء، وهي: الصداق، الصدقة، المهر، الأجر، نحلة، العقر، العليقة، فريضة، طول، حباء. الروضة ٦/ ٢٣٤.

وعرفه الحنابلة: «هو العوض المسمى في النكاح، سواء سمي في العقد أو فرض بعده بتراضي الطرفين أو الحاكم، أو العوض في نحو النكاح كوطء الشبهة ووطء المكرهة».
كشاف القناع ٥/ ١٤٢.

ومن الاستقراء والدراسة لحكم المهر في المذاهب وجدت أنه واجب على الرجل دفع المهر إلى المرأة ولكنه ليس بركن من أركان الزواج ولا شرط من شروطه، وإنما يُعد أثراً من آثاره المترتبة عليه، والدليل قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيْكُمْ إِن طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمْ تَمَسُّوهُنَّ أَوْ تَفْرِضُوا۟ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة/ ٢٣٦] فهذه الآية تدل على إباحة الطلاق قبل الدخول وقبل فرض المهر، وهذه إرادة الله تعالى في المساعدة على الزواج والتعجيل في ذلك بدون تحمل أعباء وديون بحيث لا يترك العمل به باعتبار أنه عقد إيجاب وقبول فقط، فهو عقد معتبر بين الزوجين، لذلك فإن مقدار المهر موكولٌ للزوجين دون غيرهما. لكن رأي الشافعي وبحسب ما رأى المصنف أن العقد المالي ليس واجباً ولا هو سُنَّة، لذلك عنده الانشغال بالعبادة أفضل من النكاح، كما إن الانشغال بالعبادة أفضل من الانشغال بالتجارة. =

باعتبار أنه عقد مالي، فيعتبر بالعقود المالية، فيكون تقدير المال فيه موكولاً إلى رأي الزوجين، كما ذكره الشافعي رحمه الله تعالى.

وفرع على هذا أن التخلي لنفل العبادة أفضل من الاشتغال بالنكاح، وأباح إبطاله[١] بالطلاق كيف ما شاء الزوج من جمع أو تفريق[٢]، وأباح إرسال الثلاث جملة واحدة، وجعل عقد النكاح قابلاً للفسخ[٣] بالخلع[٤]، وكذلك قوله تعالى: ﴿فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعۡدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥۗ﴾ [البقرة/ ٢٣٠] خاص في وجود النكاح من المرأة[٥]، فلا يترك[٦] العمل به بما روي عن النبي ﷺ[٧]، أنه قال: (**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكَحَتْ نَفْسَهَا بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، بَاطِلٌ، بَاطِلٌ**)[٨].

= ينظر: الشرح الصغير ٢/ ٤٤٩، والمدونة ٥/ ٢٦٠، البدائع ٢/ ٢٧٤، وكشاف القناع ٥/ ١٤٤، والروضة ٦/ ٢٣٥، ومغني المحتاج ٣/ ٢٢٩، وبداية المجتهد ٢/ ٢٥.

(١) أي: إبطال الزواج بالطلاق.

(٢) أي: بجمع كلمة الطلاق لمرتين أو ثلاثة، أو تفريق الطلقات.

(٣) **الفسخ لغة**: فسخ الشيء نقضه، نقول: فسخت البيع والعزم والنكاح، فانفسخ؛ أي: انتقض. الصحاح ١/ ٤٢٩. وجاء في «تاج العروس»: الفسخ الضعف في العقل والبدن، والجهل، والطرح، وإفساد الرأي. تاج العروس ٧/ ٣١٩.

واصطلاحاً: هو حل ارتباط العقد أو ارتفاع حكم العقد من الأصل كأن لم يكن، كما إذا فسخ أحد البائعين العقد بسبب أحد الخيارات أو الإقالة، أو هلاك المبيع قبل القبض، وكون العقد غير لازم، ويتم ذلك بإرادة العاقد أو غيره. قال السيوطي: يغتفر في الفسوخ ما لا يغتفر في العقود، ومن ثم لم يحتج إلى قبول، وقبلت الفسوخ التعليقات دون العقود.

ينظر: الأشباه والنظائر، للسيوطي ص٣١٣ و٣١٨، والأشباه والنظائر، لابن نجيم ص٣٣٨، والبدائع ٥/ ١٨٢.

(٤) **الخلع لغة**: خلع ثوبه وقائده ونعله خلعاً، وخلع عليه خلعة، وخالع امرأته خلعاً بالضم. وخلع الوالي: أي: عزل. وخالعت المرأة بعلها إرادته على طلاقها ببذل منها له فهي خالع والاسم الخلعة، وقد تخالعا.

واصطلاحاً: هو إزالة ملك النكاح المتوقفة على قبول المرأة، بلفظ الخلع، ولا يحتاج الخلع إلى حاكم فيقول الزوج خالعتك على كذا، فتقبل الزوجة، والخلع طلاق بائن عند الجمهور وهو يحدث بالتراخي، أما الفسخ فيمكن أن يتم بالتراضي أو قضاء القاضي.

(٥) إن طلاق المرأة من زوجها ثلاث تطليقات تكون بائنة بينونة كبرى فلا يحل للرجل الرجوع إلى زوجته إلا أن يزوجها من رجل وهذا بالاتفاق. والآية وضعت للمرأة في رأي الحنفية الحق في هذا الزواج لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ﴾.

(٦) في م بعدها كلمة غير مفهومة. (٧) في (و): «بما روي عن النبي عليه السلام».

(٨) الحديث روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها وعن أبيها مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ.

وقد أخرجه الإمام الشافعي وهو في مسنده (١٥٤٣)، وأبو داود الطيالسي (١٤٩٣)، والإمام أحمد =

ويتفرع منه الخلاف في حِل الوطء، ولزوم المهر، والنفقة، والسكنى، ووقوع الطلاق، والنكاح بعد الطلقات الثلاث على ما ذهب إليه قدماء أصحابه[١]، بخلاف ما اختاره المتأخرون[٢] منهم.

[أنواع العام]

وأما العام[٣] فنوعان: عام خُصَّ عنه البعض[٤]، **وعام لم يُخَصَّ عنه**

= (١٤٧٠٩)، والدارمي ٢/ ١٣٧، وأبو داود (٢٠٨٣)، والترمذي (١١٠٢)، وابن ماجه (١٨٧٩)، والدارقطني (٣٨١)، والحاكم ٢/ ١٦٨. وقال عنه الترمذي: حديث حسن.

قال الخطابي: قوله ﷺ: **(أيما امرأة)** كلمة استيفاء واستيعاب، وفيه إثبات الولاية على النساء كلهن، ويدخل فيها البكر والثيب والشريفة والوضيعة، وفيه بيان أن المرأة لا تكون ولية نفسها، وفيه بيان أن العقد إذا وقع بلا إذن الأولياء كان باطلاً، وتكرار القول ثلاثاً تأكيداً لفسخه ورفعه من أصله، ففي هذه الحالة كما قال المصنف إن هذا الحديث سيكون مخصصاً للآية، فعند الحنفية ينعقد النكاح شرعاً بعبارة المرأة بموجب النص القرآني، أما عند الإمام الشافعي فلا ينعقد النكاح بعبارة النساء، ودليله الحديث المذكور. والحنفية تركوا العمل بالحديث وأخذوا بالآية؛ لأن الحديث خبر الواحد فهو لا يخصص عام الكتاب.

(١) ذهب المصنف إلى أن الخلاف واقع بين الحنفية والشافعية في حلية الوطء، فالحنفية يجوزون النكاح من دون الولي لما سبق من دليلهم، بخلاف الشافعية الذين لا يجوزون النكاح من دون الولي، فإذا ثبت أن نكاح المرأة لا ينعقد من دون إذن الولي عند الشافعي، عُلم أن هذا النكاح لا ينبني عليه حكم من أحكام النكاح، فلا يحلل الوطء ولا يلزم المهر والسكنى والنفقة، ولا يقع الطلاق فيه؛ لأنها تُعد أجنبية عنه، فإذا طلق هذه المرأة ثلاثاً، ثم تزوجها، وهذه المرة بإذن الولي بلا تحليل جاز النكاح عند الشافعي؛ لأن النكاح الأول لم ينعقد ولم يقع عليها الطلاق، فصار كأنه تزوجها ابتداءً، فيصح، وهذا مذهب قدماء أصحاب الشافعي، وأما المتأخرون منهم فيذهبون إلى عدم حلية الرجوع إلى الزوج إلا بنكاح زوج آخر، فإنه قد اعترض في هذا دليلان، دليل الحل كما قال الشافعي، ودليل الحرمة كما قال أبو حنيفة وأصحابه، فعملوا بعدم الصحة تغليباً للحرام على الحلال احتياطاً.

ينظر: الأم، للشافعي ٣/ ٢٤٨ وما بعدها، وتحفة المحتاج ٨/ ٤٧، وفصول الحواشي لأصول الشاشي، الورقة (٥٢٨)، أصول الشاشي مع أحسن الحواشي، الورقة (٦ب).

(٢) في (و): «المتأخرين» وما أثبتناه، كما في (أ) أصوب.

(٣) سبق تعريفه، ويقصد هنا حكم العام.

(٤) عرف علماء الأصول التخصيص بتعريفات متعددة، ومنها: «قصر العام على بعض أفراده بإخراج بعض مما يتناوله بدليل متصل بالنص، أو مستقل عنه» ينظر: كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/ ٢٩١، وفواتح الرحموت ١/ ٢٦٥.

قال الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «إن الله تعالى يخاطب بالشيء منه عاماً ظاهراً، يراد به العام الظاهر، ويستغني بأول هذا منه على آخره، وعاماً ظاهراً يراد به العام ويدخُلُه الخاص. =

شيء[(١)].

= وعاماً ظاهراً يُراد به الخاص». الرسالة ١/ ٥١، وقال الإمام أبو زيد الدبوسي: رأيت عن أبي الحسن الكرخي وكثير من كبار شيوخنا: إن العام إذا خص منه شيء وجب الوقف، . . . وإن خص شيء معلوم بقي الباقي على عمومه كما كان قبل التخصيص، وقال بعضهم إذا خص منه شيء مجهول لم يثبت به الخصوص، . . . والذي يثبت عندي من مذهب السلف، إنه يبقى على عمومه بعد التخصيص في الفصلين جميعاً، ولكن غير موجب للعلم قطعاً. ينظر: تقويم الأدلة ص١٠٥.

أما الجصاص فإنه ذهب إلى جواز تخصيص العموم من القرآن بقرآن مثله، قال تعالى: ﴿لِّنُبَيِّنَ لَكُمْ﴾ [الحج/ ٥]، وقال تعالى: ﴿مَّا فَرَّطْنَا فِي ٱلْكِتَٰبِ مِن شَيْءٍ﴾ [الأنعام/ ٣٨]، وكذلك جواز تخصيص القرآن بالسُّنَّة الثابتة، كقوله تعالى: ﴿أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ﴾ [البقرة/ ٢٦٧]، وما رواه أبو سعيد الخدري رضي الله عنه، أنَّه قال: قال رسول الله ﷺ: **(لَيْسَ فِيمَا دُونَ خَمْسِ أَوَاقٍ مِنَ الْوَرِقِ صَدَقَةٌ)** رواه البخاري ٣/ ٤١١ حديث (١٤٥٩)، ومسلم ٧/ ٥٠ حديث (٦٠٣)، وأبو داود (١٥٥٨)، والترمذي (٦٢٦)، وابن ماجه (١٧٩٤).

ويجوز تخصيص القرآن بالإجماع أيضاً، كقوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُواْ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِاْئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور/ ٢]، وفي آية أخرى خصَّ الله تعالى في كتابه الكريم الإماء، فقال ﷻ: ﴿فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى ٱلْمُحْصَنَٰتِ مِنَ ٱلْعَذَابِ﴾ [النساء/ ٢٥]، فخص الإماء بالجلد خمسين جلدة ولم يذكر العبد، واتفقت الأمة على أن العبد يجلد خمسين فخصصنا الآية بالإجماع.

ويجوز تخصيصه بدلالة العقل كقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمْ﴾ [الحج/ ١]، وفي عقولنا أن مخاطبة المجانين والأطفال بذلك سفه، فصارت الآية مخصوصة بالعقل؛ لأنه حجة الله تعالى تبين مراد الله في الآية، ولا فرق بينه وبين تخصيصه بقرآن أو سنة. ينظر: الفصول في الأصول، للإمام أبي بكر الجصاص ١/ ١٤٤.

وقال أبو الحسين البصري: «إن من الواجب أن يكون الخاص مخصصاً للعام؛ لأن الخاص أقل احتمالاً فيما يتناوله من العام، وأشد تصريحاً به من العام، ولهذا لو قال الرجل لعبده: اشتر لي كل ما في السوق من اللحم، ثم قال بعد ذلك: لا تشترِ لحم البقر، فهِم منه إخراج لحم البقر من كلامه الأول». المعتمد في أصول الفقه ١/ ٢٥٦.

وذهب أبو الوليد الباجي إلى أن العام يبنى على الخاص وقال: «هذا قول عامة أصحابنا، سواء كان العام متقدماً على الخاص أو متأخراً عنه». إحكام الفصول في أحكام الأصول ص١٦٠.

وهذا مذهب الجمهور، فبه قال الشافعي في الرسالة ١/ ٥١، والإمام الغزالي في المستصفى ص٢٣٢، والفخر الرازي ١/ ٤٢٠.

وينظر: مباحث تخصيص العموم: كشف الأسرار ١/ ٣٠٧، الإحكام، للآمدي ٢/ ٢٢٧، أصول السرخسي ١/ ١٤٤، الكاشف عن المحصول ٤/ ٢١٣ ـ ٢١٦، التنقيح ص٢٢٦، شرح الكوكب المنير ٣/ ١٦٠.

(١) إنَّ العام الذي لم يخص منه شيء يكون عند الحنفية قطعياً يقينياً، فعند الحنفية أنَّ الخاص يخصص العام إن لم يتراخ عنه في المجيء. فإذا تراخى عنه في المجيء يكون في هذه الحالة ناسخاً للعام إذا علم تأخر أحدهما عن الآخر فإذا لم يعلم يعمل بالراجح منهما. ونجد =

أما العام[١] **الذي لم يُخَص منه شيء**: فهو بمنزلة الخاص في حق لزوم[٢] العمل به قطعاً ويقيناً[٣]، [وهذا مذهب أكثر مشايخنا، وقال الشافعي يوجب الحكم على اليقين بمنزلة القياس وخبر الواحد لقيام احتمال الخصوص][٤].

وعلى هذا قلنا: إذا قطع يد السارق بعد ما هلك المسروق عنده لا يجب عليه الضمان[٥]؛ لأن القطع جزاء جميع ما اكتسبه[٦] السارق، **فإن كلمة «ما» عامة** تتناول جميع ما وجد من السارق، وبتقدير إيجاب الضمان يكون الجزاء هو المجموع، فلا يترك العمل به بالقياس على الغصب، والدليل على أن كلمة «ما» عامة ما ذكره محمد[٧] رحمه الله تعالى: «إذا قال المولى لجاريته: إنْ كان ما في

= أن جمهور العلماء يعملون بالخاص عند التعارض، فالجمهور يذهبون إلى أن العام ظني الدلالة، والخاص قطعي الدلالة.

وعلى هذا فإنَّ المصنف حنفي المذهب، نراه يذهب إلى ما يراه في مذهبه من أن العام بمنزلة الخاص، والخاص قطعي الدلالة فيكون لزوم العمل به قطعاً.

ويرى الباحث أن دلالة العام ظنية، فإن دلالة الألفاظ على العموم أرجح من دلالتها على الخصوص، فما من عام إلا وقد خصص إلا قوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ فإن ألفاظ العموم وضعت للعموم فقط. وهذا الخلاف في العموم معنوي، فبناءً على مذهب الجمهور، فإن القياس وخبر الواحد يقويان على تخصيص العام؛ لأن دلالته عند الجمهور ظنية، ودلالة خبر الواحد والقياس ظنية أيضاً، والظني يقوى على تخصيص الظني. أما مذهب الحنفية، فإن خبر الواحد والقياس لا يقويان على تخصيص العام؛ لأن دلالته قطعية، ودلالتهما ظنية، والظني لا يقوى على تخصيص القطعي.

ينظر: كشف الأسرار ١/٣٠٦ وما بعدها، الإحكام، للآمدي ٢/٨٢ ـ ١١٠، التلويح على التوضيح ١/٤٢، وجمع الجوامع حاشية البناني ٢/٧ ـ ٢٥، وشرح الأسنوي نهاية السؤل ٢/٩٤ ـ ١٥٦، وإرشاد الفحول ١٢٨ ـ ١٤٤.

(١) في (س) و(ك): «فالعام الذي لم يخص». (٢) في (و): «لزوم العمل به قطعاً ويقيناً».

(٣) بعدها في (ك): «لا محالة» ولا يحتاجها النص بوجود قطعاً ويقيناً.

(٤) ما بين المعقوفتين سقط من: (أ، س، ق، م)، وأثبتناه من بقية النسخ.

(٥) أي: لا يجب على السارق الضمان لما سرق بعدما قطعت يده.

(٦) ذهب بذلك إلى قول الله تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا جَزَآءًۢ بِمَا كَسَبَا نَكَٰلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَٱللَّهُ عَزِيزٌ حَكِيمٌ﴾ [المائدة/٣٨].

(٧) هو: محمد بن الحسن الشيباني، نسبته إلى شيبان، قبيلة معروفة في بكر بن وائل، ولد بواسط، ونشأ بالكوفة، وتتلمذ على أبي حنيفة، وسمع الحديث من سفيان الثوري، ومالك بن أنس، والأوزاعي، والقاضي أبي يوسف، وسكن بغداد وحدث بها. =

بطنك غلاماً فأنت حرة، فولدت غلاماً وجارية لا تعتق»[١].

وبمثله نقول في قوله تعالى: ﴿فَٱقْرَءُوا۟ مَا تَيَسَّرَ مِنَ ٱلْقُرْءَانِ﴾ [المزمل/ ٢٠]، فإنه عام في جميع ما تيسر[٢] من القرآن، [ومن ضرورته عدم توقف الجواز على

= وروى عنه الشافعي، وأبو عبيد القاسم بن سلام، ومات بالري سنة تسع وثمانين ومائة.
الفهرست، لابن النديم ١/ ٢٠٣، الفوائد البهية ص١٦٣، الوفيات ١/ ٤٥٣، والبداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢، والجواهر المضية ٢/ ٤٢، وتاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ ـ ١٨٢، والأنساب، للسمعاني ٣/ ٢٨٢، ومفتاح السعادة ٢/ ١٠٧.
وعند الشافعية: يضمن السارق المسروق، كما إذا غصَب عيناً فهلك عند الغاصب فإنه يجب عليه الضمان؛ لأنه أتلف مال الغير بغير إذنه، فكذا هنا. وهنا يتحقق العمل بالقياس على الغصب، فالقطع والضمان هو المجموع.
قال الإمام النووي: «إن غصب عيناً فاستحالت عنده بأن كان بيضاً فصار فرخاً، أو كان حباً فصار زرعاً، أو كان زرعاً فصار حبّاً فللمغصوب منه أن يرجع به؛ لأنه عين ماله، فان نقصت قيمته بالاستحالة رجع بأرش النقص؛ لأنه حدث في يده، وإن غصب عصيراً فصار خمراً ضمن العصير بمثله؛ لأنه بانقلابه خمراً سقطت قيمته فصار كما لو غصب حيواناً فمات، فإن صار الخمر خلّاً رده». المجموع شرح المهذب، للنووي ١٤/ ٢٤٨ ـ ٢٤٩.

(١) اختصر المؤلف ما قاله الإمام مُحمد الشيباني في هذه المسألة، وللفائدة أنقل ما قاله في كتابه «المبسوط» ٥/ ١٢٨ ففيه كلام نفيس: «إذا قال الرجل لأمته: إن كان حملك غلاماً فأنت حرة، وإن كان جارية فهي حرة، فكان حملها غلاماً وجارية فإنه لا يعتق واحد منهما؛ مِن قِبَل أنه لم يكن حملها كما قال. ألا ترى أنه لو نظر إلى حمل دابة، فقال: إن كان حمل هذه الدابة حنطة فعبدي حر، وإن كان تمراً فخادمي حر، فكان حنطة وتمراً فإنه لا يعتق واحد منهما؛ لأنه ليس كما قال. وكذلك إذا قال: إن كان ما في بطنك غلاماً أو جارية. فهذا باب واحد كله سواء. وإذا قال: إن كان في بطنك غلام فهو حر، وإن كان في بطنك جارية فهي حرة، فكان ما في بطنها غلاماً وجارية ولدتهما بعد ذلك بيوم، فإنه يعتق الغلام والجارية جميعاً».

(٢) إن (ما) الشرطية والاستفهامية تدل على العموم كما في قوله تعالى: ﴿مَّا يَفْتَحِ ٱللَّهُ لِلنَّاسِ مِن رَّحْمَةٍ فَلَا مُمْسِكَ لَهَا﴾ [فاطر/ ٢] وقوله تعالى: ﴿وَمَا تِلْكَ بِيَمِينِكَ يَٰمُوسَىٰ﴾ [طه/ ١٧] وهذا باتفاق الجمهور من العلماء، منهم أبو إسحاق الشيرازي في «اللمع» ص٢٦، قال: من ألفاظ العموم (ما) فيما لا يعقل في الاستفهام والشرط.
وقال ابن السمعاني في «قواطع الأدلة» ١/ ١٦٨: «ومن ألفاظ العموم (ما) فإذا قلنا: ما في الدار؟ لا يستقيم الجواب عنه بالعاقل، لكن بما لا يعقل، فنقول: حمار، أو شاة، أو ثوب، وما أشبه ذلك».
وقال الإمام الرازي في المحصول ١/ ٣٥٦: «(ما) من صيغ العموم ولا تكون لغير العموم، فالكل ما عدا العموم باطل، فهي ليست للخصوص، وليست على سبيل الاشتراك فهي للعموم فقط».
وذهب الإمام البزدوي والقرافي إلى ما ذهب إليه الإمام الرازي من إن ما الشرطية والاستفهامية =

قراءة الفاتحة][1]، وجاء في الخبر أنه قال ﷺ: **(لا صَلاة إلا بفَاتِحَة الكتَاب)**[2]، فعملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، بأن نحمل الخبر على نفي الكمال[3]، حتى يكون مطلق القراءة فرضاً بحكم الكتاب، وقراءة الفاتحة واجبة بحكم الخبر.

[وعلى هذا قلنا في قوله تعالى][4]: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ [الأنعام/ ١٢١] أنه يوجب حرمة متروك التسمية[5] عامداً، وجاء في الخبر: أنه

= تفيد العموم، وأضاف إلى ذلك (ما) الخبرية بأنها تفيد العموم أيضاً كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّكُمْ وَمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ حَصَبُ جَهَنَّمَ﴾ [الأنبياء/ ٩٨]. ينظر: كشف الأسرار ١/ ٥٤، والتنقيح ص١٧٩، والبحر المحيط ٣/ ٧٣. لذلك فقوله تعالى: ﴿فَاقْرَءُوا مَا تَيَسَّرَ مِنَ الْقُرْآنِ﴾ [المزمل/ ٢٠] تدل على قراءة ما تيسر من القرآن، سواء أكان الفاتحة أو غيرها.

(١) ما بين المعقوفتين من: (س، ك).

(٢) رواه أبو عوانة يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم النيسابوري الإسفراييني (ت٣١٦هـ) في مسنده (١٦٦٨)، وفي مسند أبي حنيفة برواية أبي نعيم الأصبهاني (ت٤٣٠هـ) عن أبي هريرة رضي الله عنه. وأصل الحديث بلفظ: **(لا صَلاةَ لِمَن لم يَقرأ بِفاتِحَةِ الكِتَاب)** حديث متفق عليه، عن عبادة بن الصامت، وهو في البخاري، فتح الباري شرح صحيح البخاري ٢/ ٣٠١ (٧٥٦)، ومسلم، شرح صحيح مسلم ٢/ ٣٤٣ (٣٩٤)، وأبي داود (٨٢٢)، والترمذي (٢٤٧)، والنسائي ٢/ ١٣٧، وابن ماجه (٨٣٧).

(٣) يقتضي هنا أن يكون المأمور به الجزء العام من القرآن، فإذا تقابل المأمور به العام، وضرورة قراءة الفاتحة عملنا بهما على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، بأن يحمل الخبر على نفي الكمال، ويجعل معناه: لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، فيجوز الصلاة بمطلق القراءة، لكن يتمكن فيها نقصان بترك معناه لا صلاة كاملة إلا بفاتحة الكتاب، فيجوز الصلاة بمطلق القراءة، لكن يتمكن فيها نقصان بترك الواجب، فإن الحديث من أخبار الآحاد، والعام يقتضي القطع، لذلك فإن خبر الآحاد الظني لا يخصص العام عند الحنفية بخلاف الجمهور.

(٤) ما بين المعقوفتين من: (س، ع، ك).

(٥) الآية المذكورة فيها مسائل: **أولاً**: لا تحل الذبيحة التي لم يذكر اسم الله عليها، ولو كان الذابح مسلماً، وسواء كان متروك التسمية عمداً أو سهواً، وهذا المذهب ذهب إليه ابن عمر ونافع مولاه، والشعبي، ومحمد بن سيرين، وهو رواية عن الإمام مالك، ورواية عن الإمام أحمد واختاره داود الظاهري، وبعض متأخري الشافعية.

ثانياً: أنه لا يشترط التسمية بل هي مستحبة، فإن ترك عمداً أو نسياناً لم تضر، وهذا مذهب الإمام الشافعي رحمه الله وجميع أصحابه، وكذلك هي رواية عن الإمام أحمد ورواية عن الإمام مالك، وهو محكي عن ابن عباس وأبي هريرة وعطاء بن أبي رباح والله أعلم، وحمل الإمام الشافعي قوله تعالى: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ﴾ على ما ذبح لغير الله.

المسألة الثالثة: أنه إذا ترك التسمية على الذبيحة نسياناً لم يضر، وإن تركها عمداً لم تحل، =

عليه الصلاة والسلام سئل عن متروك التسمية عامداً، فقال: (**كُلوه، فَإن تَسمية الله تَعالى في قَلبِ كُل امرئٍ مُسلم**)[١]، فلا يمكن التوفيق هاهنا[٢]؛ لأنه

= وهذا هو المشهور من مذهب الإمام مالك وبه يقول الإمام أبو حنيفة ـ رحمه الله تعالى ـ وإسحاق بن راهويه وأصحاب أبي حنيفة، وهو محكي عن الإمام علي رضي الله عنه وابن عباس رضي الله عنهما وسعيد بن المسيب، وعطاء، وطاووس، والحسن البصري، وجعفر بن محمد، وربيعة بن أبي عبد الرحمن وقال الإمام الطبري: «من حرم ذبيحة الناسي، فقد خرج من قول جميع الحجة». وقال الإمام أبو حنيفة رحمه الله: «إن ترك الذكر عمداً حرم، وإن ترك ناسياً حل». ينظر: جامع البيان، للطبري (ت٣١٠هـ) ٥/ ٢١، والتفسير الكبير، للإمام الفخر الرازي (ت٦٠٦هـ) ١٣/ ١٦٨، والجامع لأحكام القرآن، للقرطبي (ت٦٧١هـ) ٧/ ٤٩، وتفسير القرآن العظيم، للإمام المحدث ابن كثير (ت٧٧٤هـ) ٣/ ١٣٥٢. وبهذا يتضح لنا أن مسلك الإمام الشافعي رحمه الله قوي في هذه الآية ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾؛ أي: على ما ذبح لغير الله كقوله تعالى: ﴿أَوْ فِسْقًا أُهِلَّ لِغَيْرِ ٱللَّهِ﴾ [الأنعام/ ١٤٥]. وقال ابن جريج، عن عطاء: ﴿وَلَا تَأْكُلُوا۟ مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ ٱسْمُ ٱللَّهِ عَلَيْهِ﴾ قال: ينهى عن ذبائح كانت تذبحها قريش على الأوثان وينهى عن ذبائح المجوس، وهذا الحديث الموقوف يعتضد بما رواه الدار قطني المتقدم، وكذلك بما رواه البيهقي ٩/ ٢٣٩ عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن ناساً قالوا: يا رسول الله، إن قوماً حديثي عهد بجاهلية يأتوننا بلحم لا ندري أذكروا اسم الله عليه أم لا؟ فقال: (**سَمُوا أنتُم وكُلوا**)، قال: فلو كان وجود التسمية شرطاً لم يرخص لهم إلا مع تحققها، والله أعلم. ينظر: تفسير القرآن العظيم، لابن كثير ٣/ ١٣٥٤، وقد وجدت عند الإمام الطبري والإمام القرطبي: من أنَّ ذبيحة تارك التسمية عمداً تؤكل إلا أن يكون مستخفاً. وهذا متهاون فاسق لا تؤكل ذبيحته. ينظر: جامع البيان ٥/ ٢٣، والجامع لأحكام القرآن ٧/ ٥٠.

(١) أخرجه الدارقطني في سننه ٤/ ٢٩٥ و٢٩٦ وبألفاظ مختلفة وقال: «والصحيح أن هذا الحديث موقوف على ابن عباس، هكذا رواه سفيان، عن عمرو بن دينار، عن جابر بن زيد، عن عكرمة، عن ابن عباس». قال الإمام الزيلعي في «نصب الراية» ٤/ ١٨٣: «وفي معناه أحاديث، منها ما أخرجه الدارقطني، ومنها ما أخرجه البيهقي ٩/ ٢٣٩، والحديث الذي أخرجه البيهقي والذي رفعه إلى النبي ﷺ أنه قال: (**المُسلم يَكفيه اسمُه، فإن نَسي أن يُسمي حينَ يَذبَح فَليُسم، وليَذكُر اسم الله، ثمَّ ليأكُل**). قال ابن القطان في كتابه: «ليس في هذا الإسناد من يتكلم فيه غير محمد بن يزيد بن سنان، وكان صدوقاً صالحاً لكنه شديد الغفلة»، وقال غيره: معقل بن عبيد الله وإن كان من رجال مسلم لكنه أخطأ في رفع هذا الحديث، ورواه سعيد بن منصور عن سفيان بن عيينة، عن عمرو بن دينار، عن أبي الشعثاء، عن عكرمة، عن ابن عباس. رواه هكذا موقوفاً». ا.هـ. وجاء الحديث عن سؤال لرسول الله ﷺ عن متروك التسمية، فقال ﷺ: (**المُسلمُ يَكفيه اسمُهُ**)، أو قال في لفظ: (**اسمُ اللهِ على كُلِ مُسلم**)، وفي لفظ آخر: (**على فَمِ كُلِ مُسلم**)، أو: (**اسمُ اللهِ في قَلبِ كُلِ مُسلمٍ**) والحديث موقّوف، كما قال إمام الجرح والتعديل الدار قطني.

(٢) في (س) و(م): «ولم يمكن التوفيق بينهما».

لو ثبت الحِل بتركها عامداً لثبت الحِل بتركها ناسياً، [وقد ثبت الحكم بالحِل إجماعاً في فصل الناسي][١] وحينئذ يرتفع به حكم الكتاب، فيترك الخبر[٢].

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَأُمَّهَٰتُكُمُ ٱلَّٰتِيٓ أَرۡضَعۡنَكُمۡ﴾ [النساء/ ٢٣] يقتضي بعمومه حرمة نكاح المرضعة، وقد جاء في الخبر: **(لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ ولَا المصتان وَلا الْإِمْلَاجَةُ، وَلا الْإِمْلَاجَتَانِ)**[٣]، ولم يمكن التوفيق هاهنا، فيترك الخبر[٤].

وأما العام الذي خص عنه البعض[٥]: فحكمه أنه يجب العمل بالباقي مع

---

(١) بين المعقوفتين أثبتناه من (ع، ك).

(٢) في (و) و(م): «بتركها ناسياً»، وقد ثبت حكم الكتاب.

(٣) في (ق، ك): لفظ الحديث: **(لَا تُحَرِّمُ الْمَصَّةُ والمصتان وَالْإِمْلَاجَةُ، وَالْإِمْلَاجَتَانِ)** بهذا اللفظ رواه النسائي في الكبرى (٥٤٣٣)، أما هذه الرواية التي في نسخة (أ) وبقية النسخ. أخرجه ابن حبان في صحيحه (٤٢١٢)، والروايتان عن عبد الله بن الزبير عن أبيه ﵄ عن رسول الله ﷺ.
وروى مسلم ١٠/ ٢٨٠ حديث (١٤٥١) (٢٠) عن أم الفضل حدثت أن نبي الله ﷺ قال: **(لا تُحَرِّمُ الرَّضْعَةُ وَالرَّضْعَتَانِ وَلَا الْمَصَّةُ وَلَا الْمَصَّتَانِ)**. وابن ماجه (١٩٤٠)، والإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٣٩ (٢٧٤١٠)، والدارقطني ٤/ ١٧٣. وكذلك عنها، قالت: قال نبي الله ﷺ: **(لَا تُحَرِّمُ الْإِمْلَاجَةُ وَالْإِمْلَاجَتَانِ)** أخرجه مسلم، شرح صحيح مسلم، للنووي ١٠/ ٢٨١ حديث (١٤٥١) (٢٢)، والنسائي ٦/ ١٠٠، والإمام أحمد في مسنده ٦/ ٣٣٩ (٢٧٤١٧)، والدارقطني ٤/ ١٧٢ و١٨٠. والمصة من قِبل الطفل، والإملاجة أو الرضعة من قِبل الأم.

(٤) إن المرضعات عامة توجب بهذا العموم حرمة كل مرضعة سواء كانت الأم أو من أرضعته قليلاً أو كثيراً، فيترك الخبر لمخالفته فعل المصة من الطفل أو الإملاجة من فعل المرضعة.

(٥) **العام الذي خص عنه البعض:**
ذهب أبو حنيفة وأصحاب الشافعي وكثير من المالكية إلى أن اللفظ العام إذا خص فإنه يصير مجازاً، وبه قالت المعتزلة.
قال الإمام السرخسي: الصحيح عندي، أن المذهب عند علمائنا رحمهم الله في العام إذا لحقه خصوص يبقى حجة فيما وراء المخصوص سواء كان المخصوص مجهولاً أو معلوماً، إلا أن فيه شبهة حتى لا يكون موجباً قطعاً ويقيناً. أصول السرخسي ١/ ١٤٤. وقال الكرخي: الخصوص الذي يلحق العام بسبب حقيقته فيصير مجازاً، ومجازه في مراد المتكلم. أصول الجصاص ١/ ١٤٥.
نقل الإمام الجويني مذهب الجمهور من الفقهاء إلى أنه لا يصير مجازاً، ولكنه حقيقة ولا يكون حقيقة في الواحد المتبقي بل يستعمل فيه مجازاً وهذا على كافة المذاهب.
وكذلك نقل قول القاضي في العموم الذي خصص هو: «أن نقول إذا تقرر التخصيص باستثناء متصل فاللفظ حقيقة في بقية العام، وإن تقرر التخصيص بدلالة منفصلة فاللفظ مجاز، ولكن ليستدل به في بقية العام». التلخيص في أصول الفقه، لإمام الحرمين الجويني ٢/ ٤٢ ـ ٤٣.
وقال الإمام أبو الوليد الباجي المالكي، وعندي: «أن التخصيص في الاستثناء لا يخرجه =

الاحتمال[١]، فإذا قام الدليل على تخصيص الباقي[٢]، يجوز تخصيصه بخبر الواحد[٣]، أو القياس إلى أن يبقى الثلاث[٤]، وبعد ذلك لا يجوز[٥]، وإنما

= عن الحقيقة إلى المجاز إلا أن يبقى منه أقل مما يقع عليه اسم الجمع، فيصير مجازاً. وأقل ما يقع عليه اسم الجمع عند الشافعية ثلاثة، وعند الحنفية والمالكية اثنان». إحكام الفصول في أحكام الأصول ص١٤٧ ـ ١٥٠.

وذهب أبو الحسين البصري إلى جواز الاستدلال بالعموم المخصوص بدليل منفصل أو متصل، وسواء سمي العموم مجملاً أو غير مجمل، أو سمي مجازاً أو غير مجاز. ينظر: المعتمد ١/ ٢٦٧.

قال الإمام الغزالي في ذلك: «إن العام إذا دخله التخصيص كان مجملاً في الباقي إن كان المخصص عنه مجهولاً. وإن كان معلوماً فهو حقيقة في الباقي يجب العمل به، إلا أنه مجاز في الانحصار عليه؛ لأن اللفظ تناول الكل، فإن أخرج البعض بقي الباقي على أصله». المنخول ص١٥٣.

وينظر: البزدوي ١/٤٤٨، والسمعاني في قواطع الأدلة ١/ ١٧٥، والسمرقندي في ميزان الأصول ١/٤٧٨، وأبو بكر ابن العربي ص٨١، وفخر الدين الرازي في المحصول ١/٤٠٨، وابن قدامة في الروضة ٢/٦٦٣، والعجلي الأصفهاني في الكاشف عن المحصول ٤/ ٤٠٢، والبيضاوي في الإبهاج في شرح المنهاج ٤/ ١٣٠، والخبازي في المغني ص١٠٨، والسبكي في جمع الجوامع ٢/٦، والأسنوي في نهاية السؤل ١/ ٤٨٥، والتفتازاني في شرح تنقيح الفصول، وإرشاد الفحول، للشوكاني ص٤٨٢.

(١) في (ق، ك): «يجب العمل به في الباقي».

(٢) اختلف العلماء في حجية الباقي من العام المخصوص على مذاهب:

المذهب الأول: أن اللفظ العام إذا دخله التخصيص يبقى حجة فيما لم يُخص مطلقاً؛ أي: سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً. وهذا مذهب جمهور العلماء.

المذهب الثاني: أن اللفظ العام إذا دخله التخصيص لا يبقى حجة فيما لم يخص سواء كان المخصص متصلاً أو منفصلاً. وهذا ما ذهب إليه أبو ثور، واختاره عيسى بن أبان.

المذهب الثالث: يوجد فرق بين العام المخصص بالمتصل، والعام المخصص بالمنفصل، فالعام المخصص بالمتصل لا يحتمل غير الأفراد الباقية، فيكون العام ظاهراً في هؤلاء الأفراد، فيكون حجة فيهم، حيث إن العمل بالظاهر واجب.

أما العام المخصص بالمنفصل فإنه متناول لما خرج كما هو متناول للباقي بعد الإخراج، وهذا يؤدي إلى جواز أن يخرج من الباقي بعض آخر بدليل لم يظهر لنا، فلا يكون العام ظاهراً في الباقي، فلا يكون حجة.

(٣) باعتبار أن الباقي حجة ظنية فيجوز التخصيص بالظني كخبر الواحد والقياس. وينظر: الفصول في الأصول ١/ ٣٩١، وأصول السرخسي ١/ ١٣٣.

(٤) باعتباره أقل الجمع.

(٥) بعدها في (س): «فيجب العمل به».

قوله: «وبعد ذلك لا يجوز»؛ أي: لا يجوز التخصيص بخبر الواحد والقياس، وذهب قسم آخر =

جاز ذلك[(١)]؛ لأن المُخصص الذي أخرج البعض عن الجملة لو أخرج بعضاً مجهولاً يثبت الاحتمال في كل فرد معين، فجاز أن يكون باقياً تحت حكم العام[(٢)].

وجاز أن يكون ذلك الفرد المعين داخلاً تحت دليل الخصوص، فاستوى الطرفان[(٣)] في حق المعين، فإذا قام الدليل الشرعي على أنه من جملة ما دخل تحت دليل الخصوص، ترجح جانب تخصيصه، وإذا كان المخصص أخرج بعضاً معلوماً عن الجملة، جاز أن يكون معلولاً بعلة موجودة في هذا الفرد المعين، فإذا قام الدليل الشرعي على وجود تلك العلة في غير[(٤)] هذا الفرد المعين، ترجح جهة تخصيصه، فيُعمل به مع وجود الاحتمال في الباقي[(٥)].

= من الأصوليين إلى أنه يجوز إلى الواحد في جميع ألفاظ العموم. والمختار عند الحنفية أنه يجوز التخصيص إلى أن يبقى واحد فقط من أفراد العام. وقد اختار المصنف في أقل الجمع ثلاثة، وهو مذهب ابن عباس، وأبي حنيفة، والشافعي.

ينظر: كشف الأسرار ١/ ٤٦٠، الإحكام للآمدي ٢/ ٢٠٤، ونهاية السؤل ٢/ ١٠٠، وإرشاد الفحول ص٤٨٤.

(١) أي: إنما جاز التخصيص بخبر الواحد والقياس عند وجود دليل قطعي.

(٢) وهذا الخلاف واقع بين العلماء لاختلافهم في تعريف التخصيص، ويترتب على تعريفاتهم اختلافهم في أن العام حقيقة في الباقي، أو مجاز، أو فيه تفصيل.

قال الأستاذ الدكتور العلامة مصطفى الزلمي: «لو أنَّ علماء الأصول عرفوا التخصيص بتعريفه الحقيقي لما وقعوا في تلك الخلافات التي لا تترتب عليها ثمرة عملية، لذا أرى أنَّ تعريفه السليم هو أنَّ التخصيص: بيان عدم شمولية حكم النص العام لبعض أفراده بدليل متصل أو منفصل».

كما في قوله تعالى: ﴿لِّلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ وَلِلنِّسَآءِ نَصِيبٌ مِّمَّا تَرَكَ ٱلْوَٰلِدَانِ وَٱلْأَقْرَبُونَ مِمَّا قَلَّ مِنْهُ أَوْ كَثُرَ نَصِيبًا مَّفْرُوضًا﴾ [النساء/ ٧]، هنا لفظ (الرجال، والنساء) من صيغ العموم؛ لأنهما من جمع التكسير المحلى بأل الاستغراقية، غير أنَّ هذا العموم غير مراد الله تعالى بالنسبة لحكم الميراث، فالقاتل لا يثبت له هذا الحكم إذا قتل مورثه، فيخرج القاتل من كونه من الرجال، أو من النساء، فسلب منه حكماً شرعياً، وهو الميراث. إذن أين الباقي بالنسبة لصيغة العام حتى تترتب عليه تلك الخلافات التي لا مبرر لها.

أصول الفقه الإسلامي في نسيجه الجديد ص٣٦٩.

(٣) الطرفان: أي: طرف الدخول تحت حكم العام، وطرف الدخول تحت دليل الخصوص في حق الفرد المعين.

(٤) سقطت من: (ك).

(٥) أي: يكون في أفراد مخصوصة. =

فصل
في المطلق(١) والمقيد(٢)

ذهب أصحابنا رحمهم الله تعالى إلى أن المطلق من كتاب الله تعالى إذا أمكن

= والتخصيص المجهول كما لو قيل اقتلوا المشركين ولا تقتلوا بعضهم، والتخصيص المعلوم كما يقال اقتلوا المشركين ولا تقتلوا أهل الذمة. وكقول الأمير: اقتلوا بني فلان ولا تقتلوا بعضهم. كما في قوله تعالى: ﴿فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ﴾ [التوبة/ ٩] ثم خص الله تعالى المستأمنين بقوله تعالى: ﴿وَإِنْ أَحَدٌ مِنَ الْمُشْرِكِينَ اسْتَجَارَكَ فَأَجِرْهُ﴾ [التوبة/ ٦] واحتمل أن يكون معلولاً بعلة، وهذه العلة موجودة في المرأة، والرجل الفاني، والطفل، وبذلك يترجح جانب تخصيصهم.

ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٣٠٧.

(١) **المطلق لغة**: «الانفكاك من القيد». ينظر: معجم مقاييس اللغة ٣/ ٤٢٠.

وعرَّفه الجرجاني بأنه: «ما يدل على واحد غير معين». التعريفات ص٢١٨.

المطلق اصطلاحاً: تعددت تعريفات المطلق، منها ما عرفه الرازي فقال: «الإطلاق كون اللفظ دالاً على الحقيقة من حيث هي هي مع حذف جميع القيود السلبية والإيجابية». المحصول ١/ ٤٥٩.

وذهب الآمدي: «إلى أنه اللفظ الدال على مدلول شائع في جنسه». الإحكام ٣/ ٣.

قال القرافي: «التقييد والإطلاق أمران اعتباريان، فقد يكون المقيد مطلقاً بالنسبة إلى قيد آخر، كالرقبة، مقيدة بالملك مطلقة بالنسبة إلى الإيمان، وقد يكون المطلق مقيداً، كالرقبة مطلقة وهي مقيدة بالرق، والحاصل أن كل حقيقة اعتبرت من حيث هي هي فهي مطلقة، وإن اعتبرت مضافة إلى غيرها فهي مقيدة». تنقيح شرح الفصول ص٢٦٦.

ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ٢/ ٢٨٦، مختصر ابن الحاجب ٢/ ١٥٥، الكاشف عن المحصول ٣/ ٤٢٠، المحلى على جمع الجوامع وحاشية البناني عليه ٢/ ٤٤، البحر المحيط ٣/ ٤١٣، نشر البنود على مراقي السعود ١/ ٢٦٤، المسودة ص١٤٧، إرشاد الفحول ص٥٤٠، فواتح الرحموت ١/ ٣٨٨.

والحاصل في تعريف المطلق عند الباحث: هو اللفظ المتناول لواحد لا بعينه باعتبار حقيقة شاملة لجنسه.

(٢) أما **المقيد لغة**: هو من القيد: تقول قيدت الدابة، وقيدت الكتاب: شكلته، والقيد هو موضع القيد من رجل الفرس، والخلخال من المرأة. الصحاح ٢/ ٥٢٩.

وأما **اصطلاحاً**: فقد عرفه أبو الوفاء ابن عقيل الحنبلي قال: «المقيد: ما علق على اسم بنعت أو صفة أو غير ذلك مما يخصه على بعض الجملة المرسلة، وهو شبيه بالتخصيص، وهو من نظرائه، مثال ذلك قوله تعالى: ﴿وَأَشْهِدُوا ذَوَيْ عَدْلٍ مِنْكُمْ﴾ [الطلاق/ ٢] فكان عمل التقييد بالعدالة عمل التخصيص المخرج من الجملة بعضها، فصارت العدالة مخصصة بعض الرجال بالشهادة».

وعرفه ابن قدامة المقدسي: فقال: هو المتناول لمعين أو غير معين موصوفاً بأمر زائد على الحقيقة الشاملة لجنسه. روضة الناظر ٢/ ٧٦٣.

العمل بإطلاقه، فالزيادة عليه بخبر الواحد، أو القياس لا يجوز[١].

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة/ ٦] فالمأمور به هو الغسل على الإطلاق[٢]، فلا يزاد عليه شرط النية[٣] والترتيب، والموالاة، والتسمية

---

(١) بإطلاقه: أي: إنه لم يدل دليل على ترك الإطلاق؛ أي: لم يقيده نص آخر.
والزيادة على كتاب الله تعالى هنا يقصد بها المصنف تقييده بخبر الواحد أو القياس، وهذه الزيادة أو التقييد لا تجوز عند المصنف باعتباره من الحنفية، وكما ذكر ذلك المصنف آنفاً.

(٢) اتفق شراح أصول الشاشي على أن مقصد المصنف بالإطلاق بأن المأمور به هو الغسل، والغسل هو إسالة الماء على الأعضاء مطلقاً، والأمر يدل على أجزاء المأمور به، فيدل على أن مطلق الغسل سواء كان مع النية أو بدونها مجزٍ.

(٣) **النِّيّة لغة:** من نَوَى، نَوَيتُ نِيَة، والجمع: نِيات ونَوايا، ونِيَة مصدر نوى، وهي بمعنى: عَزَمتُ، وانتَوَيتُ، والنِّيَّةُ: تَوَجُّهُ النَّفس نحو العمل، وتقول: نَواكَ الله؛ أي: صحِبَك في سَفرِكَ وَحَفِظَكَ.
ينظر: الصحاح تاج اللغة وصحاح العربية ٦/ ٢٥١٦، معجم المعاني الجامع: لفظة النِّيَّة. وبهذا نجد أنَّ النية تدور على العزم، والقصد، والإرادة.
النِّيّة اصطلاحاً: عند الحنفية: «قصد الطاعة والتقرُّب إلى الله تعالى في إيجاد الفعل». حاشية ابن عابدين ١/ ١٠٥.
أما عند الشافعية فهي: «قصد الشيء مقترناً بفعله، فإن قصده وتراخى عنه، فهو عزم». المنثور في القواعد الفقهية، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ) ٣/ ٢٨٤، وقال النووي: «النية: عزم القلب على عمل فرض أو غيره». المجموع، للنووي ١/ ٣٥٣.
وهي شرط عنهم، للحديث الذي أخرجه البخاري مع الفتح (١) حديث (١) ص١١: عن عمر بن الخطاب رضي الله عنه، عن رسول الله ﷺ: **(إنَّما الأعمالُ بالنّيات)**.
وعرفه البهوتي من الحنابلة، فقال: والنِّيَّة: «عزمُ القلب على فعل الطَّاعة تقرُّباً إلى الله تعالى». الشرح الممتع على زاد المستقنع ١/ ١٣٣.
أشار في التعريف إلى ذِكر التقرب إلى الله بالامتثال، وهو ما يخرج العادة إلى العبادة، والنية إنما يحتاج إليها في العبادات، وأما في المباحات فليست محل ثواب ولا عقاب لِذاتها.
وحكمها: أنها شرط لكل عبادة شرعية، وشرعت لتمييز العادة عن العبادة، ولتمييز بعض العبادات عن البعض ومحلها القلب.
والنيَّة: ذلك الفعل القلبيُّ، الذي لا يراه أحد إلَّا الله جل جلاله، إنَّها النيَّة التي بمقتضاها يكون الجزاء: إمَّا ثواب، وإمَّا عقاب، إنَّها النيَّة، التي نغفل عنها في تعبُّدِنا وسائر أعمالنا، فلعلَّنا نخسر كثيراً مِن ثواب أعمالنا، بسبب أنَّنا لا نستحضر نيَّتنا حين الفعل، فنؤدي الفعل بآلية، تَفتقِد إلى الخشوع، وتَفتقر إلى الرُّوح الإيمانيَّة، فنُلقي بأعمالنا إلى خواء، ونُضيِّعها ونحن لا نشعر، والله المستعان.
قسم الشيخ ابن عُثيمين رحمه الله النية إلى قسمين: =

بالخبر، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب[(١)]، فيقال: الغسل المطلق فرض بحكم الكتاب، والنية سُنَّة بحكم الخبر[(٢)].

وكذلك قولنا في قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي فَٱجْلِدُوا۟ كُلَّ وَٰحِدٍ مِّنْهُمَا مِا۟ئَةَ جَلْدَةٍ﴾ [النور/ ٢] إن الكتاب جعل جلد المائة حداً للزنا، فلا يزاد عليه التغريب حداً لقوله عليه الصلاة والسلام: (**الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مائَةٍ وَتَغريبُ عَام**)[(٣)] بل يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فيكون الجلد حداً شرعياً بحكم الكتاب، والتغريب مشروعاً سياسة بحكم الخبر.

وكذلك في قوله تعالى: ﴿وَلْيَطَّوَّفُوا۟ بِٱلْبَيْتِ ٱلْعَتِيقِ﴾ [الحج/ ٢٩] مطلق في مسمى الطواف[(٤)] بالبيت، فلا يزاد عليه شرط الوضوء.........

= **الأولى**: نيَّة العمل، ويتكلَّم عليها الفقهاء ـ رحمهم الله ـ أنَّها هي المصحِّحة للعمل.

الثانية: نيَّة المعمول له، وهذه يتكلَّم عليها أهل التَّوحيد، وأرباب السلوك؛ لأنَّها تتعلَّق بالإخلاص.

مثاله: عند إرادة الإنسان الغُسل ينوي الغُسل، فهذه نيَّة العمل، لكن إذا نوى الغُسل تقرُّباً إلى الله تعالى وطاعةً له، فهذه نيَّة المعمول له؛ أي: قصد وجهه ﷻ وهذه الأخيرة هي التي نغفُل عنها كثيراً، فلا نستحضر نيَّة التَّقرب، فالغالب أنَّنا نفعل العبادة على أنَّنا مُلزمون بها، فننويها لتصحيح العمل، وهذا نقصٌ؛ ولهذا يقول الله تعالى عند ذكر العمل: ﴿ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِمْ﴾ [الرعد/ ٢٢]، ﴿إِلَّا ٱبْتِغَآءَ وَجْهِ رَبِّهِ ٱلْأَعْلَىٰ﴾ [الليل/ ٢٠]، و﴿يَبْتَغُونَ فَضْلًا مِّنَ ٱللَّهِ وَرِضْوَٰنًا﴾ [الحشر/ ٨]. الشرح الممتع على زاد المستقنع ١/ ٢٣١.

(١) وعند الحنفية لو شَرَط النية لا يكون الغسل مجزياً، وهو نسخ الكتاب بأخبار الآحاد والقياس وهذا غير جائز، ولكن ممكن الجمع، وذلك بأن نقول: إن الغسل المطلق فرضٌ بحكم الكتاب، والنية سنة بحكم الخبر للبيان. ينظر: بدائع الصنائع ١/ ١٩.

(٢) إن **النية عند الحنفية** سُنَّة في الوضوء والغسل وغيرهما من وسائل الصلاة، وهذه النية الغرض منها تحصيل الثواب، وهي شرط لصحة الصلاة، وهذا عند المالكية وعند الحنفية، ولكن اتفق العلماء على أن النية واجبة في الصلاة، لتتميز العبادة عن العادة.

والنية عند الجمهور: الوجوب فيما توقفت صحته عليها كالوضوء، والغسل، والصلاة بأنواعها، والزكاة، والصيام، والعمرة إلى غير ذلك، ومندوبة في بعض الحالات كالأكل والشرب وغيرها. ينظر: البدائع ١/ ١٧، والمجموع للنووي ١/ ٣٦١، وروضة الناظر ١/ ٢٤٤ و٣٦٤، والمغني ١/ ١١٠.

(٣) أخرجه البخاري (مع الفتح) (٢٦٩٥، ٢٦٩٦)، ومسلم (مع الشرح) (١١) حديث (١٦٩٠)، وأبو داود (٤٤٤٥)، والترمذي (١٤٣٣)، والنسائي ٨/ ٢٤٠، وابن ماجه، حديث: (٢٥٤٩).

(٤) الطواف: من طاف حول الشيء يطوف طوفاً وطوفاناً، وتطوف واستطاف، كله بمعنى ويقال: طَوَّف الرجل: إذا أكثر الطواف. =

بالخبر[١]، بل يُعمل به على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، بأن يكون مطلق الطواف فرضاً بحكم الكتاب، والوضوء واجباً بحكم الخبر، فيُجبر النقصان اللازم بترك الوضوء الواجب بالدم[٢].

= والطواف هو الدوران حول البيت العتيق مطلقاً. ينظر: الصحاح، باب طوف ٣٩٦/٤، وتاج العروس، باب طوف ١٠١/٢٤.
والطواف الشرعي له أحكام وله وظائف، والجمهور مجمعون على أن صفة كل طواف، سواء كان واجباً أو غير واجب، أن يبتدئ من الحجر الأسود، فإن استطاع أن يقبّله قبّله، أو يلمسه بيده فيقبّلها وذلك لحديث عمر بن الخطاب ﷺ، أنه قال وهو يطوف بالبيت حين بلغ الحجر الأسود: «إنما أنت حجر، ولولا أني رأيت رسول الله قبّلك ما قبّلتك»، ثم قبّله.
أخرجه البخاري ٦٠٦/٣ حديث (١٦١٠ و(١٦١١)، ومسلم ١٩/٩ حديث (١٢٧٠ و١٢٧١).
ثم يجعل البيت على يساره، ويمضي على يمينه، فيطوف سبعة أشواط، ويجب أن يكون طاهراً عن الحدث، والنجاسة، وساتر العورة كما في الصلاة، وأن يطوف سبعاً، وإذا فرغ من الطواف صلى ركعتين، واختلفوا هل هما واجبتان أم سنة؟ وهذا على قولين. قال الإمام النووي، الصواب أنهما ليستا شرطاً ولا ركناً، والله أعلم.
واختلفوا على جواز الطواف بغير طهارة مع إجماعهم على أن من سننه الطهارة، وذهب الإمام مالك والشافعي: أنه لا يجزئ الطواف بغير طهارة، لا عمداً ولا سهواً، وقال أبو حنيفة يجزئ، ويستحب له الإعادة وعليه دم.
أما النية فمختلف فيها كما أوضحنا قبل قليل، وقال النووي: النية في الطواف لها وجهان: أصحهما: لا تجب؛ لأن نية الحج تشمله.
ويستحب النطق بالنية سرّاً، قال به المتأخرون من الحنابلة. ينظر: كشاف القناع ٨٧/١، والشرح الكبير لابن قدامة المقدسي ٢٦/١.
وأجمع العلماء على أن الطواف له ثلاثة أنواع:
النوع الأول: طواف القدوم على مكة.
النوع الثاني: طواف الإفاضة بعد رمي حجرة العقبة يوم النحر، وهذا الطواف أجمع العلماء على وجوبه والذي يفوت الحج بفواته، وهو المعني بقوله تعالى: ﴿ثُمَّ لْيَقْضُوا تَفَثَهُمْ وَلْيُوفُوا نُذُورَهُمْ وَلْيَطَّوَّفُوا بِالْبَيْتِ الْعَتِيقِ﴾ [الحج/٢٩]، وإنه لا يجزئ عنه دم.
النوع الثالث: طواف الوداع.
ينظر: الهداية ١٤١/١، وروضة الناظر ٣٦٠/٢، والمهذب ٢٣٨/٧، والمغني مع الشرح ٣/ ٣٩٢، والبحر الزخار ٣٤٥/٢، بداية المجتهد ١٢٨/٢.

(١) الخبر حديث عبد الله بن عباس ﷺ مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ أنه قال: **(الطواف حول البيت مثل الصلاة، إلا أنكم تتكلمون فيه، فمن تكلم فيه فلا يتكلمنَّ إلا بخير)**.
أخرجه الترمذي (٩٦٠)، وقال عنه: حسن، والدارمي (١٨٥٤ و١٨٥٥)، وابن خزيمة (٢٧٣٩)، وابن حبان (٩٩٨)، والحاكم ٤٥٩/١ و٢٦٧/٢، والحديث صحيح.

(٢) إن الطواف بالبيت الحرام ركن من أركان الحج، وبحديث النبي ﷺ وجب فيه الوضوء لتشبيه النبي ﷺ له بالصلاة، فإن لم يتوضأ وجب عليه الدم، وهو ذبح شاة، فإن لم يجد أو وجدها =

وكذلك قوله تعالى: ﴿وَٱرۡكَعُواْ مَعَ ٱلرَّٰكِعِينَ﴾ [البقرة/ ٤٣] مطلق في مسمى الركوع، فلا يزاد عليه شرط التعديل بحكم الخبر(١)، ولكن يعمل بالخبر على وجه لا يتغير به حكم الكتاب، فيكون مطلق الركوع فرضاً بحكم الكتاب، والتعديل واجباً بحكم الخبر(٢)، وعلى هذا قلنا يجوز التوضؤ(٣) بماء الزعفران،

= بسعر غالٍ فيعدل إلى الصوم، وهو عشرة أيام، ثلاثة في الحج وسبعة إذا رجع.
ينظر: الدرّ المختار ٢/ ٢٢٧، البدائع ٢/ ١٣١، والروضة ٢/ ٣٦٠، القوانين الفقهية ص١٣٢، الشرح الصغير ٢/ ٤٨، مغني المحتاج ١/ ٤٨٧، المغني ٣/ ٣٧٢، كفاية الأخيار ص٢٢٦.

(١) روى أبو هريرة رضي الله عنه أن النبي ﷺ دخل المسجد فدخل رجل فصلى، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فرد النبي ﷺ، فقال: (**ارجع فصلِّ فإنك لم تصلِّ فصلى**)، ثم جاء فسلم على النبي ﷺ فقال: (**ارجع فإنك لم تصلِّ**) (ثلاثاً) فقال: والذي بعثك بالحق فما أُحسِن غيره فعلمني، قال ﷺ: (**إذا قُمت إلى الصلاة فكبِّر، ثم اقرأ ما تَيسر معك من القرآن، ثم اركع حتى تطمئن راكعاً، ثم ارفع حتى تعتدل قائماً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم ارفع حتى تطمئن جالساً، ثم اسجد حتى تطمئن ساجداً، ثم افعل ذلك في صلاتك كلها**).
رواه البخاري (فتح) ٢/ ٣٥٢ (٧٩٣)، ومسلم (نووي) ٤/ ١٠٧، وأبو داود حديث (٨٥٦)، الترمذي حديث (٣٠٣)، والنسائي ٢/ ١٢٤، وابن ماجه (١٠٦٠).
وحديث عن أبي سعيد الأنصاري رضي الله عنه، قال: قال رسول الله ﷺ: (**لا تجزئ صلاةٌ لا يقيم فيها الرجل ـ** يعني: صُلبه ـ **في الركوع والسجود**).
أخرجه أبو داود الطيالسي (٦١٣)، وعبد الرزاق في مصنفه (٢٨٥٦)، والإمام أحمد ٤/ ١١٩ (١٧٢٠١)، وأبو داود (٨٥٥)، والنسائي ٢/ ١٨٣، وابن ماجه (٨٧٠).

(٢) **التعديل**: هو الطمأنينة في الركوع والسجود. وقال الإمام الشافعي في «الأم» ١/ ١١٠: واعلم أنه تجب الطمأنينة في الاعتدال كالركوع، وإذا لم يعتدل يستحب له الرجوع فيعتدل. فكانت الطمأنينة في الركوع والسجود سنة وكان النفي للصلاة محمولاً على نفي الفضيلة.
قال الإمام الشافعي رحمه الله «الأم» ١/ ١١٠: وكمال الركوع أن يضع يديه على ركبتيه ويمد ظهره وعنقه ولا يخفض عنقه عن ظهره ولا يرفعه ولا يجافي ظهره ويجتهد أن يكون مستوياً في ذلك كله، فإن رفع رأسه عن ظهره أو ظهره عن رأسه أو جافى ظهره حتى يكون كالمحدودب كرهت ذلك له ولا إعادة عليه. كما في الحديث الذي رواه أبو هريرة رضي الله عنه، أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ دَخَلَ المَسْجِدَ فَدَخَلَ رَجُلٌ، فَصَلَّى، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَرَدَّ وَقَالَ: (**ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**)، فَرَجَعَ يُصَلِّي كَمَا صَلَّى، ثُمَّ جَاءَ، فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ ﷺ، فَقَالَ: (**ارْجِعْ فَصَلِّ، فَإِنَّكَ لَمْ تُصَلِّ**) ثَلَاثاً، فَقَالَ: وَالَّذِي بَعَثَكَ بِالحَقِّ مَا أُحْسِنُ غَيْرَهُ، فَعَلِّمْنِي، فَقَالَ: (**إِذَا قُمْتَ إِلَى الصَّلَاةِ فَكَبِّرْ، ثُمَّ اقْرَأْ مَا تَيَسَّرَ مَعَكَ مِنَ القُرْآنِ، ثُمَّ ارْكَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ رَاكِعاً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَعْدِلَ قَائِماً، ثُمَّ اسْجُدْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ سَاجِداً، ثُمَّ ارْفَعْ حَتَّى تَطْمَئِنَّ جَالِساً، وَافْعَلْ ذَلِكَ فِي صَلَاتِكَ كُلِّهَا**).
رواه البخاري في صحيحه (٧٥٧)، ومسلم في صحيحه (٣٩٧).

(٣) في (ق): «الوضوء»، وفي (ك، ع): «التوضي».

وبكل ماء خالَطه شيء طاهر فغيَّر أحد أوصافه؛ لأن شرط المصير إلى التيمم[(١)] عدم مطلق الماء[(٢)]، وهذا قد بقي ماءً مطلقاً[(٣)]، فإن قيد الإضافة ما أزال عنه اسم الماء[(٤)]، بل قرَّره[(٥)] فيه فيدخل تحت حكم مطلق الماء، وكان شرط بقائه على صفة المُنزل من السماء قيداً لهذا المطلق، وبه يخرج حكم[(٦)] ماء الزعفران، والصابون، والأشنان، وأمثاله، وخرج عن هذه القضية الماء النجس[(٧)] بقوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ [المائدة/٦] والنجس لا يفيد الطهارة[(٨)]، وبهذه الإشارة عُلم أنَّ الحدث شرط لوجوب الوضوء[(٩)]، فإن تحصيل الطهارة بدون وجود الحدث[(١٠)] محال.

---

(١) في حالة عدم وجود الماء المطلق.

(٢) في قوله تعالى: ﴿فَلَمۡ تَجِدُواْ مَآءٗ فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدٗا طَيِّبٗا﴾ والماء المطلق كالماء الذي ينزل من السماء، والماء الذي ينبع من الأرض، فهو طاهر مطهر ما دام باقياً على خلقته، ولم يتغير أحد أوصافه الثلاث وهي (اللون، الطعم، الرائحة) أو تغير بشيء لم يسلب طهوريته كتراب طاهر، أو ملح، أو نبات مائي، وعند الحنفية تجوز الطهارة بماء خالطه شيء جامد طاهر، والماء الذي خالطه التراب، ولكن لا يصير الطين هو الغالب فلا تجوز الطهارة به، وكذلك يجوز الطهارة بماء اختلط به زعفران أو لبن أو صابون أو أشنان، ما دام باقياً على رقّته وسيلانه؛ لأن اسم الماء باق فيه، ولا يمكن الاحتراز عن أشياء خالطته.
ينظر: فتح القدير ١/٤٨، اللباب شرح الكتاب ١/٢٦، الشرح الصغير ١/٣٠.

(٣) أي: الماء الذي خالطه الزعفران.

(٤) وهذا رد على مذهب الشافعي حيث يقول: إن ماء الزعفران وأمثاله ماء مقيد، فيقال ماء الأشنان أو ماء الصابون فكل مخالط طاهر يستغني الماء عنه إذا غير أحد أوصافه (لونه، ريحه، طعمه) ولم يكن المغير تراب أو ملح فإنه يفقد طهوريته وعلى المسلم التيمم.
المهذب ١/٥، الروضة ١/٥٣، مغني المحتاج ١/١٨.

(٥) فإن قيد الإضافة لا يخرج الماء من الطهورية بل يثبته، فإذا قال رجل لعبده هات ماءً؟ فجاءه بماء الزعفران، فإنه لا يخطأ لغة، فإن هذه الإضافة لا تخرجه عن مطلق الماء، فهي كما تضيف لفظ الماء إلى البئر فنقول ماء البئر، أو ماء العين فإن هذه الإضافة لا تخرجه عن مطلق الماء.

(٦) في (و): «يخرج ماء الزعفران».

(٧) أي: خرج عن حكم الماء المطلق الذي هو ليس بطاهر ولا مطهر.

(٨) في (ك، ع): «والماء النجس لا يفيد الطهارة».

(٩) أي: بإشارة هذا النص ﴿يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمۡ﴾ نعلم أن الحدث شرط لوجوب الطهارة، فقوله تعالى: ﴿فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ﴾ [المائدة/٦]؛ أي: إذا قمتم إلى الصلاة وأنتم محدِثون أو نائمون فاغسلوا وجوهكم، فوجود الحدث يؤدي إلى شرط وجوب الوضوء.

(١٠) في (ع): النجاسة.

قال أبو حنيفة: المُظاهر[١] إذا جامع امرأته في خلال الإطعام لا يستأنف الإطعام؛ لأن الكتاب مطلق في حق الإطعام، فلا يزاد عليه شرط عدم المسيس بالقياس على[٢] الصوم، بل المطلق يجري على إطلاقه، والمقيد على تقييده.

وكذلك قلنا الرقبة في كفارة الظهار واليمين مطلقة، فلا يزاد عليه شرط الإيمان بالقياس على كفارة القتل[٣].

فإن قيل: إن الكتاب في مسح الرأس يوجب مسح مطلق البعض[٤]،

---

(١) الظهار: قول الرجل لامرأته أنت عليَّ كظهر أمي.
والمظاهر: هو الرجل الذي قال لامرأته: أنت عليَّ كظهر أمي. الصحاح ٢/ ٧٣٢.
إذا قال الرجل لامرأته أنت عليَّ كظهر أمي، فقد حرمت عليه ولا يحل وطؤها، ولا مسها، ولا تقبيلها لقوله تعالى: ﴿ٱلَّذِينَ يُظَٰهِرُونَ مِنكُم مِّن نِّسَآئِهِم مَّا هُنَّ أُمَّهَٰتِهِمْۖ إِنْ أُمَّهَٰتُهُمْ إِلَّا ٱلَّٰٓـِٔي وَلَدْنَهُمْۚ وَإِنَّهُمْ لَيَقُولُونَ مُنكَرًا مِّنَ ٱلْقَوْلِ وَزُورًاۚ وَإِنَّ ٱللَّهَ لَعَفُوٌّ غَفُورٌ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ مِن قَبْلِ أَن يَتَمَآسَّاۖ فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ ذَٰلِكَ لِتُؤْمِنُوا۟ بِٱللَّهِ وَرَسُولِهِۦۚ وَتِلْكَ حُدُودُ ٱللَّهِۗ وَلِلْكَٰفِرِينَ عَذَابٌ أَلِيمٌ﴾ [المجادلة/ ٢ و٤]. فإذا أطعم المظاهر أقل من ستين مسكيناً كأن يكون عشرين مسكيناً أو ثلاثين مسكيناً ونحوهما، ثم جامع امرأته التي ظاهرها، فعند أبي حنيفة لا يستأنف. وهذا القول عند أكثر الحنفية وليس فقط عند أبي حنيفة. قوله: ولا يستأنف؛ أي: لا يبدأ بالصوم من جديد.
ينظر: أحسن الحواشي شرح أصول الشاشي، الورقة (١١أ)، وفصول الحواشي، الورقة (٤٨ب).

(٢) في (و): «على كفارة الصوم».

(٣) إن كفارة القتل مقيدة بالإيمان، لقوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء/ ٩٢].
وحمل مالك والشافعي على هذا القيد الرقبة في كفارة الظهار والرقبة في كفارة اليمين فجعلهما مؤمنين، بجامع أن الكفارات كلها جنس واحد. أما عند الحنفية فإن الإطلاق يبقى على إطلاقه لأن الزيادة على الكتاب نسخ، فلا يجوز في الكتاب بالقياس.
ينظر: البدائع ٢/ ٨٩، الشرح الصغير ١/ ٧٠٦، القوانين الفقهية ص١٢٢، المهذب ١/ ١٨٤، المغني ٣/ ١٢٥، بداية المجتهد ٢/ ٢٢٥.

(٤) لقوله تعالى: ﴿وَٱمْسَحُوا۟ بِرُءُوسِكُمْ﴾ [المائدة/ ٦]، اختلف الفقهاء في مسح الرأس، ويرجع ذلك إلى اختلافهم في الباء.
قال الحنفية: إن الباء للإلصاق فيكون معنى الآية وامسحوا أيديكم ملصقة برؤوسكم، ويؤيد هذا القول الحديث الذي رواه المغيرة بن شعبة عن النبي ﷺ أنه توضأ، فمسح بناصيته وعلى العمامة.
رواه مسلم ٣/ ٢٧٤ (٨١)، وأبو داود (١٥١)، والترمذي (١٠٠)، والنسائي في المجتبى ١/ ٧٦.
وهناك قاعدة تقول أن الباء إذا دخلت على الممسوح اقتضت استيعاب الآلة، وإذا دخلت على =

وقيدتموه[(١)] بمقدار الناصية بالخبر[(٢)]. والكتاب مطلق في انتهاء الحرمة[(٣)] الغليظة بالنكاح[(٤)]، وقد قيدتموه بالدخول بحديث[(٥)] امرأة رفاعة.

قلنا: إن الكتاب ليس بمطلق في باب المسح، فإن حكم المطلق أن يكون

= الآلة اقتضت استيعاب الممسوح، فيقيد المسح بمقدار اليد، واستيعاب اليد إذا كانت ملصقة بالرأس فإنها لا تأخذ مجالاً إلا الربع.

والمستحب كما قال النووي: مسح جميع الرأس، لحديث عبد الله بن زيد، أن رسول الله ﷺ: مسح رأسه بيديه، فأقبل بهما وأدبر، بدأ بمقدم رأسه، ثم ذهب بهما إلى قفاه، ثم ردهما حتى رجع إلى المكان الذي بدأ منه، ثم غسل رجليه.

أخرجه البخاري ١/٥٨ و٥٩ و٦٠، ومسلم ١/١٤٥، وأبو داود (١٠٠ و١١٨ و١١٩)، والنسائي ١/٧١ و٧٢، وابن ماجه (٤٠٥).

والباحث يذهب إلى قول الإمام مالك، والإمام الشافعي، والنووي في استحباب مسح الرأس كله.

(١) في (و) و(س): «وقد قيدتموه».

(٢) روى المغيرة بن شعبة ﷺ: أن النبي ﷺ توضأ فمسح بناصيته وعلى عمامته وخفيه.
أخرجه الإمام الشافعي، وهو في مسنده حديث (٤٣)، والإمام أحمد في مسنده الحديث (١٨١٥٧)، والبيهقي ١/٥٨، ورواه ابن حبان، حديث (١٣٤٢).

(٣) بيان هذا أن الكتاب يقتضي انتهاء الحرمة الغليظة، ولا يتعرض أن هذه الغاية ـ وهي ذوق العسيلة ـ هل هي مثبته للحل أم لا؟ فنعمل بموجب الغاية وهو انتهاء الحرمة الغليظة، ونثبت للغاية صفة الإثبات على وجه لا يتعرض الكتاب، وجاز أن تكون الغاية منهية ومثبتة، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا جُنُبًا إِلَّا عَابِرِي سَبِيلٍ حَتَّىٰ تَغْتَسِلُوا۟﴾ فيكون الاغتسال منهياً الجنابة ومثبتاً الطهر. دل عليه قوله تعالى: ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾، فكذلك هاهنا ذوق العسيلة منه ومثبت للحل بدليل آخر لا يمكن رده. الكافي شرح البزودي، للحسين بن علي بن حجاج بن علي، حسام الدين السِّغْنَاقي (ت٧١١هـ) ١/٣٠١.

(٤) إذا طلق امرأته ثلاث تطليقات لا ترجع له إلا بعد أن تتزوج زوجاً آخر، فالحرمة الغليظة هي عدم الرجوع إلى الزوج الأول إلا بنكاح جديد، قوله تعالى: ﴿فَإِن طَلَّقَهَا فَلَا تَحِلُّ لَهُۥ مِنۢ بَعْدُ حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة/ ٢٣٠].

(٥) قالت أم المؤمنين عائشة ﷺ وعن أبيها: جاءت امرأة رفاعة القرظي إلى رسول الله ﷺ، فقالت: إني كنت عند رفاعة فطلقني فبتَّ طلاقي، فتزوجتُ عبد الرحمٰن بن الزبير، وما معه إلا مثل هدبة الثوب، فقال ـ أي: النبي صلى الله عليه وعلى آله وصحبه وسلم ـ: (**أَتُرِيدِينَ أَنْ تَرْجِعِي إِلَى رِفَاعَةَ؟ لَا، حَتَّى تَذُوقِي عُسَيْلَتَهُ وَيَذُوقَ عُسَيْلَتَكِ**). الحديث أخرجه البخاري في صحيحه ٣/١٦٨ (٢٦٣٩)، ومسلم في صحيحه ٢/١٠٥٥ (١٤٣٣)، والترمذي (١١١٨)، والنسائي ٦/٩٣ و١٤٦ و١٤٨، وابن ماجه (١٩٣٢). وهذا الحديث الصحيح قيد المطلق في انتهاء الحرمة الغليظة بالنكاح، عند الحنفية.

الآتي بأي فرد كان آتياً بالمأمور به(١)، [والآتي بأي بعض كان ههنا ليس بآتٍ بالمأمور به](٢)(٣) فإنه لو مسح على النصف أو على الثلثين لا يكون الكل فرضاً، [بل يكون البعض فرضاً، والبعض نفلاً](٤)، وبه(٥) فارق المطلق المجمل(٦).

---

(١) قال الزركشي: «إن الحنفية يحملون المطلق على المقيد إذا اتفق السبب والحكم، وهو في هذه المسألة كذلك». البحر المحيط ٣/ ٤٢٩.
وقول المصنف: إن حكم المطلق أن يكون الآتي بأي فرد كان آتياً بالمأمور به. نقصد به أنه لو أتينا في الأمور الثلاثة في باب الكفارة لرأينا حكم كل واحد منهما على حدة، ولا يمكن تقيد واحدة على أخرى.

(٢) ما بين المقوفتين من: (س، ق).

(٣) في (ك) وبعد الفاصلة: «كما في الأشياء الثلاثة في الكفارة، والآتي بأي فرد كان هٰهنا ليس بآت بالمأمور به».

(٤) ما بين المعقوفتين من: (ع، ك).

(٥) في (م) و(و): «وبهذا الحكم».

(٦) **المجمل لغة**: أجمَلتُ الشَّيءَ، وَهذهِ جُملة الشَّيء. وأجمَلتُه حَصَلتَه. وقال الله تعالى: ﴿وَقَالَ ٱلَّذِينَ كَفَرُواْ لَوْلَا نُزِّلَ عَلَيْهِ ٱلْقُرْءَانُ جُمْلَةً وَٰحِدَةً كَذَٰلِكَ لِنُثَبِّتَ بِهِۦ فُؤَادَكَ وَرَتَّلْنَٰهُ تَرْتِيلًا﴾ [الفرقان/ ٣٢]. معجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ت٣٩٥هـ) ١/ ٤٨١ باب (جمل).
قال الآمدي: المجمل مأخوذ من الجمع، ومنه يقال (أجمل الحساب) إذا جمعه ورفع تفاصيله، وقيل: هو المحصل، ومنه يقال: (جملت الشيء إذا حصلته) هكذا ذكره صاحب المجمل في اللغة. الإحكام ٣/ ٧. وقال الزركشي: المجمل لغة: المبهم، من أجمل الأمر؛ أي: أبهم. البحر المحيط ٣/ ٤٥٤، والمصباح المنير ١/ ١٣٤، ولسان العرب ١١/ ١٢٧.
واصطلاحاً: اختلفت كلمة الأصوليين في تعريف المجمل، فعرَّفه الإمام أبو بكر الجصاص: «بأنه اللفظ الذي يمكن استعمال حكمه عند وروده ويكون موقوفاً على بيان غيره». الفصول في الأصول ١/ ٦٤.
وعرفه أبو الحسين البصري: «بأنه ما أفاد شيئاً من جملة أشياء هو متعين في نفسه، واللفظ لا يعينه». المعتمد ١/ ٢٩٣.
وعرفه أبو الخطاب الكلوذاني وقال: «هو ما لا يفهم منه عند الإطلاق معنى». التمهيد ١/ ٩.
وقال الشيرازي: المجمل: «هو ما لا يعقل معناه من لفظه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره». اللمع ص٤٩. وقال الإمام البزدوي: «المجمل هو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل، وذلك مثل قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة/ ٢٧٥]، فإنه لا يدرك بمعاني اللغة بحال وكذلك الصلاة والزكاة. كشف الأسرار ١/ ٨٦.
وذهب الإمام الغزالي إلى أن المجمل: هو «ما تردد بين معنيين فصاعداً من غير ترجيح». المستصفى ص١٨٧. =

وأما قيد الدخول فقد قال البعض: إن النكاح في النص حمل على الوطء[(١)]، إذ العقد مستفاد من لفظ الزوج، وبهذا يزول السؤال[(٢)]، وقال البعض: قيد الدخول ثبت بالخبر، وجعلوه من المشاهير[(٣)]، فلا يلزمهم تقييد الكتاب بخبر الواحد[(٤)].

= وعرفه القرافي وقال: المجمل: «هو الدائر بين احتمالين فصاعداً إما بسبب الوضع وهو المشترك أو من جهة العقل كالمتواطئ بالنسبة إلى جزئياته». تنقيح الفصول ص٢٧٤.
وينظر: تعاريف أخرى للمجمل: قواطع الأدلة ١/ ٢٥٩، وميزان الأصول ١/ ٥١١، والسرخسي ١٠/ ١٢٦ و١٦٨، والمحصول ١/ ٤٦٣، والإحكام ٣/ ١٠، ونهاية السول ١/ ٥٥٥، والبحر المحيط ٣/ ٤٥٤، وإرشاد الفحول ص٥٥٠.
وتعريف البزدوي جامع للتعاريف الأخرى فهو حد جامع مانع له، والله أعلم.
وذهب بعض الحنفية إلى أن قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ [المائدة/ ٦] مجمل؛ لأنه يحتمل مسح جميع الرأس، ويحتمل مسح بعضه، وليس أحدهما أولى من الآخر فكان مجملاً. وما روي عنه ﷺ الحديث المتقدم عن المغيرة بن شعبة مرفوعاً إلى رسول الله ﷺ، من أنه مسح بناصيته، فهو بيان لمجمل الآية، وعند الحنفية يجوز أن يلحق خبر الواحد البيان المجمل.
ينظر: فصول الحواشي لأصول الشاشي، الورقة (٥٣)، والتقريب والإرشاد ٣/ ٣٨٠، والإحكام ٣/ ١٢.
ويمكن أن نفرق بين المطلق والمجمل بأن نقول: إن المطلق لفظ متناول لواحد لا بعينه، بينما المجمل ما له دلالة على معنيين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة للمجمل؛ لأن كل الرأس هو الفرض في المسح وإنما البعض والبعض الآخر نفل، فهذا من المجمل، والمجمل يجوز أن يلحق به خبر الواحد للبيان. ينظر: الإحكام ٣/ ١٠.

(١) قال الجوهري: النكاح الوطء، وقد يكون العقد. الصحاح ١/ ٤١٣. وحمل المصنف النكاح على معنى الوطء باعتبار أن النكاح على معنيين للوطء حقيقة وللعقد مجازاً، وحمل المصنف النكاح على الوطء ولم يحمله على العقد، فالعقد تام أساساً من لفظ الزوج، فهو يكون زوجاً بعد انعقاد العقد ويتم القبول والإيجاب بينهما.

(٢) باعتبار أن الحنفية لم يقيدوا نص الكتاب بالخبر، وإنما اعتبروا أن النكاح بمعنى الوطء وبهذا يكون الدخول ثابتاً بالنص لقوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوۡجًا غَيۡرَهُۥ﴾ [البقرة/ ٢٣٠]. النكاح هنا بمعنى الوطء، فهو من ضم الشيء، ولهذا يسمى الجماع. فصول الحواشي لأصول الشاشي، الورقة (٥٣ب).

(٣) ومذهب الجمهور أن حديث امرأة رفاعة من المشاهير، وعند الحنفية جواز تقييد نص الكتاب بالخبر المشهور، وبذلك تصح به الزيادة على كتاب الله تعالى، كما سيأتي في مبحث السُّنَّة. المصدر السابق نفسه.

(٤) أي: لا يكون هناك تقييد للكتاب بخبر الواحد وإنما بخبر مشهور.

فصل
في المشترك(١) والمؤول(٢)

المشترك: ما وضع لمعنيين مختلفين أو لمعانٍ مختلفة الحقائق(٣).

مثاله: قولنا: (جارية) فإنها تتناول الأَمَة(٤)، والسفينة، والمشتري فإنه يتناول

---

(١) عرَّف البزدوي المشترك فقال: «كل لفظ احتمل معنى من المعاني المختلفة، أو اسماً من الأسماء على اختلاف المعاني على وجه لا يثبت إلا واحد من الجملة مُراداً به، مثل: العين اسم لعين الناظر، وعين الشمس، وعين الميزان، وعين الركبة، وعين الماء، وغير ذلك، وهو مأخوذ من الاشتراك». أصول البزدوي ص٧.

وقال السرخسي: «المشترك كل لفظ يشترك فيه معانٍ أو أسام لا على سبيل الانتظام بل على احتمال أن يكون كل واحد هو المراد به على الانفراد، وإذا تعين الواحد مراداً به انتفى الآخر». أصول السرخسي ١/ ١٢٦.

ينظر: البرهان ٢/ ٤٢٤، والمستصفى ٢/ ٧١، والمنخول ص١٤٧، والآمدي ٢/ ٢٤٢، مختصر المنتهى ٢/ ١١١، الكاشف عن المحصول ٢/ ٤٨، وتنقيح الفصول ص٢٩، نهاية السؤل ١/ ٢٠٩، النسفي ١/ ١٧٧، التنقيح ١/ ٧٨، والبحر المحيط ٢/ ١٢٢، تيسير التحرير ١/ ٢٧٢، جمع الجوامع ١/ ٢٩٧، وشرع الكوكب المنير ١/ ١٤٧، ١/ ١٦٥، وإرشاد الفحول ص٩٩.

(٢) والمؤول عرَّفه البزدوي فقال: «هو ما ترجح من المشترك بعض وجوهه بغالب الرأي، وهو مأخوذ من: آل يؤول، إذا رجع.

وأولته إذا رجعته وصرفته؛ لأنك لما تأملت في وضع اللفظ فصرفت اللفظ إلى بعض المعاني خاصة فقد أولته إليه وصار ذلك عاقبة الاحتمال بواسطة الرأي، قال الله تعالى: ﴿هَلْ يَنظُرُونَ إِلَّا تَأْوِيلَهُۥ﴾ [الأعراف/ ٥٣]؛ أي: عاقبته». أصول البزدوي ص٨.

وقال السرخسي: المؤول تبيين بعض ما يحتمل المشترك بغالب الرأي والاجتهاد. أصول السرخسي ١/ ١٢٧.

ثم قال السرخسي: وبهذا فالفرق بين العام والمشترك: أن العام يدل على جميع ما يشتمل عليه اللفظ بوضع واحد وفي حالة واحدة، والمشترك يدل على أكثر من معنى واحد بأوضاع مختلفة على سبيل التبادل.

ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٣٣، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٤٠.

وينظر: المستصفى ص١٩٦، والمنخول ص١٦٤، والإحكام ٣/ ٤٨، ومختصر المنتهى ٢/ ١١٢، والكاشف عن المحصول ٢/ ٥٠، وتنقيح الفصول ص٣، ونهاية السؤل ١/ ٢٠٩، والنسفي ١/ ٢٠٤، والتنقيح ١/ ٨٠، والبحر المحيط ٣/ ٤٣٧، وتيسير التحرير ١/ ٢٣٨، جمع الجوامع ١/ ٣٠٢، وشرح الكوكب المنير ٣/ ٤٦١، فواتح الرحموت ٢/ ٢٨، وإرشاد الفحول ص٥٨٠.

(٣) ما وضع لمعنيين: بهذا القيد أخرج اللفظ الموضوع لمعنى واحد، مثل الألفاظ المتباينة أو المشككة التي لم توضع لمعنيين. مختلفين: أي: إن هذين المعنيين يختلفان في الحد ويختلفان في الحقيقة.

(٤) في (ق): «فإنه يتناول الأمة والسفينة».

قابل عقد البيع، وكوكب السماء. وقولنا: بائن[١] فإنه يحتمل البين[٢] والبيان.

وحكم المشترك[٣]: إنه إذا تعيَّن المعنى الواحد مراداً به سقط اعتبار إرادة غيره[٤]، ولهذا أجمع العلماء رحمهم الله تعالى على أن لفظ القُرُء[٥] المذكور في كتاب الله تعالى محمول إما على الحيض كما هو مذهبنا، أو على الطهر كما هو مذهب الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ.

---

(١) بائن فاعل من بان: وهو طلاق لا رجعة فيه.

(٢) البين: له تركيبان: الأول: البيِّن، بفتح الباء وتشديد الياء: بمعنى الواضح، والبيْن، بفتح الباء وتسكين الياء: بمعنى الفُرقة. معجم المعاني الجامع (البين).

(٣) المشترك ما وضع لمعنيين مختلفين حقيقة؛ أي: الاختلاف في الماهية والذات، كما في الجارية، فإنها تتناول الأمة والسفينة، وكذلك ما وضع لمعان مختلفة الحقائق، كالعين الباصرة والينبوع، والشمس الذهب والمال والجاسوس وغير ذلك.

والمراد بالمعنى هنا: مفهوم اللفظ على ما عليه الاستعمال الشائع عند الأصوليين في لفظ المعنى، سواء كان عيناً أو كان عرضاً، ولهذا نجد المصنف قد أتى بمثالهما، فالجارية والمشتري من قبيل الأعيان، وبائن من قبيل المعاني؛ لأن البين والبيان كل منهما معنى وعرض. فصول الحواشي، الورقة (٥٧أ)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (٣٢).

(٤) يتعين اللفظ المراد إذا كان مشتركاً بدليل ثابت ويسقط بعد التعيين إرادة غيره، فلا يجوز عند الحنفية أن يراد كل واحد من معنيين أو معانيه معاً، خلافاً للشافعي، فإنه يذهب إلى قوله تعالى: ﴿أَلَمْ تَرَ أَنَّ ٱللَّهَ يَسْجُدُ لَهُۥ مَن فِي ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَمَن فِي ٱلْأَرْضِ وَٱلشَّمْسُ وَٱلْقَمَرُ وَٱلنُّجُومُ وَٱلْجِبَالُ وَٱلشَّجَرُ وَٱلدَّوَآبُّ وَكَثِيرٌ مِّنَ ٱلنَّاسِ﴾ [الحج/١٨].

فالسجود في هذه الآية الكريمة مشترك بين معنيين مختلفي المعنى، الأول وضع الجبهة على الأرض وهو سجود الناس، والمعنى الثاني لغير العقلاء، وهو الخشوع مع التذلل، وقد جمع المعنيين في هذه الآية. أما عند الحنفية فقالوا: إن الخشوع والانقياد لله ﷻ يعم الكل، فيستعمل اللفظ واحد ويستلزم عدم إرادة استعمال الآخر. أما القرطبي فإنه قال: «في النقل عن الإمام الشافعي خلل»، ونقل الإمام الزركشي إنكار أبي العباس بن تيمية وقال: «إنه ليس للشافعي نص صريح في هذه المسألة، وإنما استنبطوا هذا من نصه فيما إذا أوصى لمواليه، وله موالٍ أعلى وأسفل أو وقف على مواليه، فإنه يصرف للجميع، وهذا الاستنباط لا يصح، لاحتمال أنه يرى أن اسم الموالي من الأسماء المتواطئة، وإنه موضوع للقدر المشترك بين المولبين، ولا يلزم من هذا أن يحكي عنه قاعدة كلية في الأسماء التي لا شركة بين معانيها، وإنما الاشتراك بينهما في مجرد اللفظ».

ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٥٧أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٣٧).

(٥) ولهذا أجمع العلماء تأييداً لهذا الأصل اتباع إجماع الصحابة والصدر الأول من بعدهم على أن القرء يشمل معنيين فقط؛ إما الطهر وإما الحيض، وما عداها باطل.

ينظر: أحسن الحواشي في أصول الشاشي، مخطوط، الورقة (١٢أ)، وفصول الحواشي لأصول الشاشي، مخطوط، الورقة (٥٧أ).

وقال محمد[١] رحمه الله تعالى إذا أوصى لموالي بني فلان، ولبني فلان موالٍ من أعلى وموالٍ من أسفل فمات بطلت الوصية في حق الفريقين لاستحالة الجمع بينهما وعدم الرجحان[٢].

وقال أبو حنيفة[٣] رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا قال لزوجته: أنت عليَّ مثل أُمي، لا يكون مظاهراً بدون النية؛ لأن اللفظ مشترك بين الكرامة والحرمة، فلا يترجح جهة الحرمة[٤] إلا بالنية.

وعلى هذا قلنا[٥]: لا يجب النظير[٦] في جزاء الصيد [وعند الشافعي ومُحمد يجب النظير][٧]، بقوله تعالى: ....

---

(١) في جميع النسخ التي بين يدي: (وقال مُحمد)، إلا في النسخة (م) فيها: وقال أبو حنيفة ومحمد، ولم أجد في كتب الأصول للحنفية، أو في كتب الفقه من يشير إلى أبي حنيفة بهذا الرأي، إلا أن القاضي الدبوسي قال: «وقد قال علماؤنا رحمهم الله ـ فيمن أوصى لمواليه وله موال أعتقوه وموال أعتقهم ـ: أن الوصية باطلة؛ لأن معنى الولائين مختلف في حق الوصية، فيراد بالوصية للمولى الأعلى الجزاء وللمولى الأسفل زيادة إنعام ترحماً، ولم يدخل النوعان تحت الاسم على العموم، فبقي المراد أحدهما فبطلت الوصية للجهالة. تقويم الأدلة ص٩٥.

(٢) وفي نسخ الشروح، مخطوط، «المعدن شرح الخمسين في أصول الفقه» (٣٥أ). العبارة: «قال محمد رَحِمَهُ ٱللَّهُ: إذا أوصى لموالٍ لبني فلان ولهم موالي من أعلى، وهم الذين أعتقوا بني فلان، وموالي من أسفل، وهم الذين أعتقهم بنو فلان، ولفظ الموالي مشترك بينهما، فمات الموصي قبل البيان بطلت الوصية في حق الفريقين لجهالة الموصى له؛ ولأن المشترك لا عموم له، وعدم الرجحان».

(٣) قال صاحب شرح كتاب «الخمسين المسمى: معدن»، لمؤلفه صفي بن نصير، كان حياً قبل ١١٩٤هـ، الورقة (٣٥ب) ومعه أبو يوسف وإنما خص أبو حنيفة بالذكر مع أنَّ أبا يوسف يوافقه بهذه المسألة؛ لأنه الأصل وأبو يوسف تابعه بهذا الرأي.

(٤) قال شارح أصول الشاشي: إذا قال الزوج لزوجته: أنت عليَّ مثل أمي، أو كأمي: يرجع إلى النية لينكشف حكمه، فإن قال: أردت الكرامة، فهو كما قال؛ لأن التكريم بالتشبيه فاش في الكلام، وإن قال أردت الظهار فهو ظهار؛ لأنه تشبيه بجميعها، وهو يشمل التشبيه بالعضو، وهو معنى الظهار، لكنه ليس بصريح فيفتقر إلى النية. فصول الحواشي لأصول الشاشي، الورقة (٥٩أ).

(٥) أي: على هذا الأصل، وهو أنه إذا تعين أحد معنييه مراداً سقط اعتبار إرادة الآخر.

(٦) قال الجوهري: نظير الشيء مثله. الصحاح ٢/ ٨٣١.
قوله: إنه إذا قتل المحرم صيداً فجزاؤه أن يقوم الصيد في المكان الذي قتل فيه أو في أقرب المواضع.

(٧) ما بين المعقوفتين من: (م، ك). وتأكيداً لما أثبتناه ينظر هذه المسألة عند الشافعية كما في «البرهان في أصول الفقه» ٢/ ١٨، قال الإمام الغزالي في «المستصفى» ص٣٢٢: «ما عرف منه =

﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة/ ٩٥][١]؛ لأن المِثل مشترك[٢] بين المِثل صورة وبين المِثل معنى، وهو القيمة، وقد أريد المِثل من حيث المعنى بهذا النص في قتل الحمام والعصفور ونحوهما بالاتفاق، فلا يراد المِثل من حيث الصورة، إذ لا عموم للمشترك أصلاً[٣]، فيسقط اعتبار الصورة لاستحالة الجمع، ثم إذا ترجح بعض وجوه المشترك بغالب الرأي[٤] يصير المشترك مؤولاً.

وحكم المؤول: وجوب العمل به مع احتمال الخطأ[٥].

ومثاله: في الحكميات ما قلنا: إذا أطلق الثمن في البيع[٦] كان[٧] على غالب

= مناط الحكم قطعاً وافتقر إلى تحقيق المناط، مثاله طلب الشبه في جزاء الصيد، وبه فسر بعض الأصوليين الشبه؛ وهذا خطأ؛ لأن صحة ذلك مقطوع به لقوله تعالى: ﴿فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة/ ٩٥]، فعلم أن المطلوب هو المثل، وليس في النعم ما يماثل الصيد من كل وجه، فعلم أن المراد به الأشبه الأمثل، فوجب طلبه كما أوجب الشرع مهر المثل وكفاية المثل في الأقارب، ولا سبيل إلى المقايسة بينها وبين نساء العشيرة وبين شخص القريب المكفي في السن والحال والشخص وبين سائر الأشخاص لتعرف الكفاية، فذلك مقطوع به فكيف يمثل به الشبه المختلف فيه الذي يصعب الدليل على إثباته؟

(١) تمام الآية: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُواْ لَا تَقْتُلُواْ ٱلصَّيْدَ وَأَنتُمْ حُرُمٌ وَمَن قَتَلَهُۥ مِنكُم مُّتَعَمِّدًا فَجَزَآءٌ مِّثْلُ مَا قَتَلَ مِنَ ٱلنَّعَمِ﴾ [المائدة/ ٩٥].

(٢) في (و) و(م): «ولنا لأن المثل».

أي: مثله إما صورة وإما قيمة، فهو لفظ مشترك، وعند الحنفية مثله من النعم؛ أي: ما يشبه المقتول صورة؛ لأن القيمة ليست نعماً. أما الذي ليس له نظير كالحمام والعصفور ونحوهما فمثله أو نظيره القيمة بالاتفاق. بداية المجتهد ٢/ ١٦٠.

(٣) اختلف العلماء في هل أن للمشترك عموم، فمنع الإمام أبو حنيفة وأبو الحسن الكرخي وفخر الدين الرازي وأبو الحسين البصري العموم في المشترك، أما الإمام الشافعي ومالك والقاضيان أبو بكر الباقلاني من الشافعية وعبد الجبار من المعتزلة فقد جوزوا العموم في المشترك في عموماته الغير متضادة. نقل ذلك صاحب فواتح الرحموت ١/ ١٦٩، ومنهم من ذهب إلى جواز عمومه في النفي دون الإثبات وبه قال المرغناني في شرحه للهداية في باب الوصية ٤/ ٢٥٠. ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٥٨ب)، والبحر المحيط ٢/ ١٣٢.

(٤) بغالب الرأي: أي: بدليل ظني، سواء كان خبر الواحد أو القياس.

(٥) لأن غالب الرأي يحتمل السهو والخطأ والصواب.

(٦) في (س) و(م): «المبيع». كأن لم يبين صفة النقود، لكنه بيَّن القدر من المال للشراء.

(٧) في (ك): «يُحمل».

نقد البلد[١]، وذلك بطريق التأويل، ولو كانت بنقود مختلفة فسد البيع[٢] لما ذكرنا.

وحَملُ الإقراء[٣] على الحيض، وحَملُ النكاح[٤] في الآية على الوطء، وحَملُ الكنايات حال مذاكرة الطلاق على الطلاق[٥] من هذا القبيل.

وعلى هذا قلنا: الدَّين المانع من الزكاة يُصرف إلى أيسر المالين قضاء للدَّين[٦].

وفرَّع محمد رَحِمَهُ اللهُ على هذا، فقال: إذا تزوج امرأة على نصاب، وله نصاب من الغنم ونصاب من الدراهم، يُصرف الدَّين إلى الدراهم[٧]، حتى لو حال عليهما الحول يجب الزكاة عنده في نصاب الغنم[٨]، ولا تجب في الدراهم[٩]، ولو ترجح بعض وجوه المشترك ببيان من قبل المتكلم كان مفسراً[١٠].

---

(١) في حالة الإطلاق فإن المراد منه هو المتعارف الغالب فيما بين الناس. وهذا يعرف بطريق التأويل.

(٢) فإذا كانت النقود متساوية في البلد ولم يكن بعضها غالباً على بعض فسد البيع لاستحالة الجمع وعدم الرجحان.

(٣) لأن القرء مشترك بين الحيض والطهر وأولته الحنفية بالحيض بقرينة لفظ الثلاثة لما قد سبق في بحث الخاص، ينظر هامش سابق.

(٤) النكاح في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ تَنكِحَ زَوْجًا غَيْرَهُۥ﴾ [البقرة/ ٢٣٠]، فالنكاح مشترك بين الوطء والعقد، اختار الحنفية الوطء، ينظر هامش سابق.

(٥) وكناية الطلاق كالبائن، فهو مشترك يحتمل أن يكون من البيان أو يكون من البين.

(٦) إن الرجل إذا كان له نصاب وعليه دين يستغرق جميع ماله في هذه الحالة لا تجب عليه الزكاة. أما إذا كان له نصاب في الغنم ونصاب في المال وعروض تجارة وذهب وعليه دين يستغرق بعضها، يصرف أولاً إلى النقود لأن قضاء الدين أيسر من غيرها لعدم الاحتياج فيه إلى المبادلة، ثم إلى العروض لأنها عرضت للبيع ثم إلى ما بعده من الأيسر؛ لأن اللفظ المشترك هو الدين وأن أحد معنييه إن هذا الدين يصرف من النقود ويعرف من غيرها. ينظر: أحسن الحواشي في أصول الشاشي.

(٧) صرف الدين إلى الدراهم؛ لأنه الأيسر قضاء للدين من الغنم والدين هو المهر.

(٨) إذا كان عدد الأغنام من ١ ـ ٣٩ فإنّه لا زكاة فيها. إذا كان عدد الأغنام من ٤٠ ـ ١٢٠ فإنّ مقدار الزّكاة الواجبة فيها شاة واحدة، وكلّ ما زاد عن ذلك في كلّ مئة شاةٍ شاةٌ مهما كان قدر الزّائد، وعلى هذا تجري مذاهب جمهور الفقهاء.

(٩) تجب الزكاة في نصاب الغنم ولا تجب في نصاب الدراهم باعتبار أن الدراهم مشغولة بدين المهر؛ لذلك لا تجب الزكاة فيها.

(١٠) المفسر: قال عنه البزدوي في حدِّه: «أما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص، سواء كان =

وحكمه أنه يجب العمل به يقيناً[(١)].

مثاله: إذا قال لفلان: عليَّ عشرة دراهم من نقد بخارى، فقوله: من نقد بخارى تفسيراً له، فيكون قطعياً ويقينياً في نقود بخارى، فلولا ذلك لكان منصرفاً إلى غالب نقد البلد بطريق التأويل، فيترجح المفسر، فلا يجب نقد البلد.

فصل
في الحقيقة والمجاز

الحقيقة[(٢)]: ....

= بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع، فانسد به التأويل، أو كان عاماً فلحقه ما انسد به باب التخصيص». أصول البزدوي ص٨.

وعرفه السرخسي: بأنه «اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال التأويل». أصول السرخسي ١/ ١٦٥.

وذهب السمرقندي في حد المفسر إلى أنه: «ما ظهر به مراد المتكلم للسامع من غير شبهة، لانقطاع احتمال غيره بوجود الدليل القطعي على المراد، وسمي مبيناً ومفصلاً لهذا، فهو لا يحتمل إلا وجهاً واحداً». ميزان الأصول ١/ ٥٠٦.

وينظر: المغني في أصول الفقه ص١٢٥، والتلويح على التوضيح ١/ ٢٧٥، وللفائدة ينظر: الإتقان للسيوطي ٢/ ٩٨١، والتقرير على التحبير ١/ ١٤٧.

المفسر من أقسام اللفظ واضح الدلالة على المعنى المراد منه، وهو من تقسيمات الحنفية لواضح الدلالة والتي تنقسم إلى أربعة أقسام هي: الظاهر، والنص، والمفسر، والمحكم. وهذه التقسيمات مرتبة حسب قوتها في الوضوح، فأقواها وضوحاً المحكم، ثم المفسر، ثم النص، فالظاهر، وعند التعارض يقدم المحكم على المفسر، والمفسر على الظاهر والنص.

أما جمهور المتكلمين فقد قسموا اللفظ الواضح إلى ظاهر ونص فقط.

ونعرِّف المفسر بأنه: «ما ازداد وضوحاً على النص بحيث لا يبقى فيه احتمال التخصيص والتأويل والعمل به قطعي يقيني».

(١) في (و) و(م) عبارة: «يجب العمل به قطعاً ويقيناً».

(٢) **الحقيقة لغة**: (الْحَاءُ، وَالْقَافُ) أَصْلٌ وَاحِدٌ، وَهُوَ يَدُلُّ عَلَى إِحْكَامِ الشَّيْءِ وَصِحَّتِهِ. والحقيقة: على وزن فعيلة بمعنى مَفعول، مَأخوذ من الحق بمعنى الثبوت، الْحَقُّ نَقِيضُ الْبَاطِلِ، ثُمَّ يَرْجِعُ كُلُّ فَرْعٍ إِلَيْهِ بِجَوْدَةِ الِاسْتِخْرَاجِ وَحُسْنِ التَّلْفِيقِ، وَيُقَالُ: حَقَّ الشَّيْءُ وَجَبَ. معجم مقاييس اللغة ٢/ ١٥، وينظر: الصحاح تاج اللغة ٤/ ١٤٦١، ومعجم مقاييس اللغة ٢/ ١٥.

اصطلاحاً: قال البزدوي في «أصوله» ص١١: «اسم لكل لفظ أريد به ما وضع له مأخوذ من حق الشيء يحق حقّاً فهو حق وحاق وحقيق». وقال السرخسي في «أصوله» ١/ ١٧٠: «اسم لكل =

كل لفظ[١] وضعه واضع اللغة[٢] بإزاء شيء فهو حقيقة له، ولو استعمل[٣] في غيره[٤] يكون مجازاً[٥] لا حقيقة، ثم الحقيقة مع المجاز لا يجتمعان إرادة تميز

= لفظ هو موضوع في الأصل لشيء معلوم، مأخوذ من قولك: حق يحق فهو حق وحاق وحقيق، ولهذا يسمى أصلاً أيضاً؛ لأنه أصل فيما هو موضوع له». وقال ابن الحاجب: «الحقيقة: اللفظ المستعمل في وضع أول، وهي لغوية، وعرفية وشرعية، كالأسد، والدابة، والصلاة». ذكره البابرتي (ت٧٨٦هـ) في الردود والنقود شرح مختصر ابن الحاجب ١/ ٢٣٢.

وذهب السمرقندي إلى أن اسم الحقيقة: مشتق من حق الشيء أي ثبت فأطلق اسم الحقيقة على الاسم الموضوع على الشيء الثابت المستقر في محله. قال تعالى في اسم القيامة: ﴿ٱلْحَآقَّةُ * مَا ٱلْحَآقَّةُ﴾ [الحاقة/ ١، ٢]؛ أي: ثابتة كائنة لا محالة.

ثم عرَّف السمرقندي الحقيقة تعريفات كثيرة للعلماء وبعد ذلك جاء بتعريفه هو، فقال: الحقيقة: هي ما وضعه واضع اللغة في الأصل. ميزان الأصول ١/ ٥٢٧، ٥٢٨.

وعرَّفها السمعاني (ت٤٨٩هـ) في «قواطع الأدلة» ١/ ٢٦٩: بأنه «اللفظ المستعمل فيما وضع له» وسار على ذلك اللآمدي في الإحكام في «أصول الأحكام» ١/ ٣٦ وزاد في نهايته: «في اصطلاح التخاطب».

قال الإمام الغزالي في «المستصفى» ص١٨٦: «اسم الحقيقة مشترك أو قد يراد به ذات الشيء وحده ويراد به حقيقة الكلام، ولكن إذا استعمل في الألفاظ أريد به ما استحل في موضوعه.

وعلى هذا فالحقيقة هي: اللفظ الذي استعمل فيما وضع له في الاصطلاح الذي به التخاطب.

فخرج بهذا التعريف اللفظ المهمل لعدم استعماله، والمجاز؛ لأنه يستعمل في غير ما وضع له، والحقيقة تنقسم إلى أربعة أقسام: الحقيقة اللغوية، والشرعية، والعرفية الخاصة والعامة.

وقد رجح الباحث حد الحقيقة للإمام الرازي في المحصول وهو قريب جداً من تعريف السمعاني والآمدي، قال: «كل لفظ أفيد به ما وضع له في أصل الاصطلاح الذي وقع التخاطب به».

ينظر: التعريف في المعتمد ١/ ١٦، والمحصول ١/ ١١١، وينظر: العدة ١/ ١٨٨، والتلخيص ١/ ١٨٤، وشرح اللمع ١/ ١٦٩، مختصر ابن الحاجب ١/ ١٣٨، تنقيح الفصول ص٤٤، ونهاية السؤل في شرح المنهاج ١/ ٢٢٤، والمغني في أصول الفقه ص١٣١، والتلويح ١/ ١٩٢، والبحر المحيط ٢/ ١٥٢، وإرشاد الفحول ص١٠٦.

(١) كل لفظ: أي: كل ما يتلفظ به من الحروف.

(٢) وضعه واضح اللغة: أخرج بذلك المجاز؛ لأنه لفظ يستعمل في غير موضعه.

(٣) أي: اللفظ، وأخرج بذلك اللفظ، المهمل لأنه غير مستعمل.

(٤) في غيره: أخرج الحقيقة.

(٥) **المجاز لغة**: أصله مجوز على وزن مفعل، مأخوذ من الجواز بمعنى العبور، يقال: جزت النهر، يعني: عبرته من الشاطئ إلى الشاطئ، ومجوز مصدر ميمي صالح للزمان والمكان والحدث، فهو إما نفس الجواز، أو زمانه، أو مكانه نقل من هذا المعنى إلى الفاعل، وتقول: جزت الطريق وجاز الموضع جوزاً، وجوازاً، ومجازاً، وجاز به، وجاوزه جوازاً، وأجازه وأجاز غيره وجازه سار فيه وسلكه وأجازه خلفه وقطعه وأجازه أنفذه، وجاوزت الطريق =

من لفظ واحد في حالة واحدة[1]، ولهذا قلنا لما أريد ما يدخل في الصاع

= إذا قطعت من أحد جانبيه إلى الآخر. وقال الجرجاني: المجاز: اسم لما أريد به غير ما وضع له لمناسبة بينهما، كتسمية الشجاع أسداً، وهو مفعل بمعنى فاعل. من جاز إذا تعدى، وسمي به لأنه متعد من محل الحقيقة إلى محل المجاز؛ كاسم الأسد للرجل الشجاع. التعريفات ص٢٠٢.

واصطلاحاً: «اسم لكل لفظ هو مستعار لشيء غير ما وضع له، مفعل من جاز يجوز، سمي مجازاً لتعديه عن الموضع الذي وضع في الأصل له إلى غيره، ومنه قول الرجل لغيره: حبك إياي مجاز: أي: هو باللسان دون القلب الذي هو موضع الحب في الأصل، وهذا الوعد منك مجاز: أي: القصد منه الترويج دون التحقيق على ما عليه وضع الوعد في الأصل، ولهذا يسمى مستعاراً؛ لأن المتكلم به استعاره». قاله السرخسي في «أصوله» ١/ ١٧٠.

قال أبو الحسين البصري: المجاز: هو ما أفيد به غير ما وضع له. المعتمد ١/ ١٧.

المجاز هو ما يجوز به الموضع الذي هو حقيقة له في الأصل، وسمي به ما ليس الاسم له حقيقة. الفصول في الأصول ١/ ٣٦١.

قال القاضي أبو بكر الباقلاني: المجاز: هو ما استعمل في غير ما وضع له في أصل وضع اللغة.

التلخيص في أصول الفقه ١/ ١٨٥. وذهب الغزالي إلى أن المجاز هو ما استعملته العرب في تميز موضوعه، وهو ثلاثة أنواع: **الأول**: ما استعير للشيء بسبب المشابهة في خاصية مشهورة؛ كقولهم للشجاع أسد.

والثاني: الزيادة كقوله تعالى: ﴿لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ﴾ [الشورى/ ١١] فإن الكاف هنا للإفادة.

الثالث: النقصان الآتي لا يبطل التفهيم كقوله ﷻ: ﴿وَسْئَلِ الْقَرْيَةَ﴾ [يوسف/ ٨٢] والمعنى: واسأل أهل القرية. المستصفى ص١٨٦، وينظر: أحكام الفصول ص٦٩، وشرح اللمع ص١٦٩، والبرهان ١/ ٢٥٣، وكشف الأسرار ٢/ ٥٩، وقواطع الأدلة ١/ ٢٦٦، وأصول السرخسي ١/ ١٧٠، والعدة ١/ ١٨٨، والإحكام للآمدي ١/ ٢٦، ومختصر ابن الحاجب ١/ ١٣٨، وتنقيح الفصول ص٤٤، وأصول السرخسي ١/ ١٧١، ونهاية السؤل، والمغني ص١٣١، والتلويح ١/ ١٦٢، والبحر المحيط ٢/ ١٧٨، وحاشية البناني على شرح جمع الجوامع ١/ ٣٠٠، وإرشاد الفحول ص١٠٦.

(١) في (م): «وقت واحد» حيث إن الحقيقة تُعرف بالسماع من أهل اللغة، أما المجاز فلا بد له من علاقة وقرينة تحصل بين المعنى الأول والمعنى الثاني، والمجاز عارض، فالأصل في الكلام الحقيقة.

ينظر: نهاية السؤل ١/ ٢٢٦، والتلخيص ١/ ١٩٠.

وقد اجتمعا إرادة، احترازاً عن اجتماعهما من حيث التناول الظاهري.

والحقيقة ثابتة مستقرة في محله، والمجاز متجاوز عن محله، والشيء الواحد يستحيل أن يستقر في محله ويجاوز عنه في حالة واحدة. فصول الحواشي لأصول الشاشي (٦٧أ).

عبَّر الشارح عن رأي الحنفية في عدم اجتماع الحقيقة والمجاز.

بقوله ﷺ: (**لَا تَبِيعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ ولَا الصَّاعَ بالصَّاعَين**)[١]، سقط اعتبار[٢] إرادة نفس الصاع حتى جاز بيع الواحد منه بالاثنين[٣].

ولما أريد الوقاع من آية الملامسة[٤] سقط اعتبار إرادة المس باليد[٥].

قال محمد رحمه الله تعالى: إذا أوصى لمواليه وله موالٍ أعتقهم ولمواليه موالٍ أعتقوهم كانت الوصية لمواليه دون موالي مواليه[٦].

---

(١) الحديث عن ابن عمر رضي الله عنهما أنه قال: قال رسول الله ﷺ: (**لا تَبيعوا الدينار بالدّينَارين، ولا الدِّرهم بالدِّرهمين، ولا الصَّاع بالصَّاعين، فإني أخاف عليكم الرَّفاء**) (والرفاء: هو الربا) فقام إليه رجل فقال: يا رسول الله، أرأيت الرجل يبيع الفرس بالأفراس والنجيبة بالإبل؟ قال: (**لا بَأس، إذا كَان يَداً بيَد**).

والحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده ١/ ١٠٩ حديث (٥٨٨٥)، والبيهقي ٥/ ٢٧٨، والطبراني في الكبير. والحديث ضعيف لكثرة تدليس أبي جناب راوي الحديث عن أبيه، وأبو جناب هو يحيى بن أبي حية، قال أبو زرعة الرازي: كثير التدليس، وقال عنه الحافظ الذهبي: لا يُعرف، وقال عنه ابن حجر: مجهول.

وأبو حية اسمه: حيٌّ، ترجم له الإمام الذهبي، وقال: قال أبو زرعة: محله الصدق، وقال الحافظ ابن حجر عنه مقبول. ينظر: الكاشف للذهبي ١/ ٣٦٠ و٣٧٨، والتقريب، للحافظ ابن حجر ٤/ ١٠٤ و١٨٤ وله شواهد: **الأول**: من حديث أبي سعيد الخدري في الصحيحين: «أن رسول الله ﷺ نهى عن بيع الورق بالورق إلا مثلاً بمثل وعن بيع الذهب بالذهب إلا مثلاً بمثل ولا تشفوا بعضها على بعض».

فتح الباري شرح صحيح البخاري ٤/٤٧٨ حديث (٢١٧٦ و٢١٧٧)، وشرح صحيح مسلم للنووي ١١/ ١٢ حديث (١٥٨٤) (٧٦).

الثاني: من حديث عثمان بن عفان رضي الله عنه في صحيح مسلم أن رسول الله ﷺ قال: (**لا تبيعوا الدينار بالدينارين ولا الدرهم بالدرهمين**). شرح صحيح مسلم ١١/ ١٤ حديث (١٥٨٥) (٧٨) وبهذين الشاهدين يتقوى الحديث.

(٢) في (و): «سقط اعتبار إرادة نفس الصاع».

(٣) أي: إن نفس الصاع من الخشبة المنقورة في وسطها جاز بيع الصاع بجنسه متفاضلاً لعدم دخوله تحت النهي، وهو في الحديث لا يراد به هو، وهو مجاز، ولكن يراد به ما يحل به على الحقيقة. فلا يكون عين الجنس لئلا يلزم الجمع بين الحقيقة والمجاز.

(٤) آية الملامسة، وهو قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [المائدة/ ٦].

(٥) فالحنفية ذهبوا إلى أن اللمس حقيقة في المس باليد، ومجاز في الوقاع، وأريد بالمس هنا الوقاع لئلا يجتمع الحقيقة مع المجاز، فالجمع بينهما لا يجوز، وجوز ذلك الشافعي، وحمل آية الملامسة على المس والوطء.

(٦) وهو شخص مجهول النسب قال لرجل معروف النسب: إن جنت يدي جناية فيجب ديتها على مال قليل، وإن حصل لي مال فهو لك بعد موتي، فالمعروف ليس هو المولى، والمجهول النسب هو الموالي.

وفي «السِّير الكبير»[١]: لو استأمن[٢] أهل الحرب على آبائهم، لا تدخل الأجداد[٣] في الأمان، ولو استأمنوا على أمهاتهم لا يثبت الأمان في حق الجدات.

وعلى هذا قلنا: إذا أوصى لأبكار بني فلان لا تدخل المُصابة بالفجور في حكم الوصية، ولو أوصى لبني فلان وله بنون وبنو بنيه، كانت الوصية لبنيه[٤] دون بني بنيه.

قال أصحابنا[٥]: لو حلف لا ينكح فلانة وهي أجنبية كان ذلك على العقد[٦] حتى لو زنى بها لا يحنث.

ولئن قال: إذا حلف لا يضع قدمه في دار فلان، يحنث لو دخلها حافياً أو راكباً[٧].

وكذلك لو حلف لا يسكن دار فلان، يحنث لو كانت الدار ملكاً لفلان أو كانت بأجرة أو عارية[٨]، وذلك جمع بين الحقيقة والمجاز.

وكذلك لو قال: عبدُه حر يوم يقدم فلان، فقدم فلان ليلاً أو نهاراً، يحنث[٩].

---

(١) السير الكبير: وهو كتاب من أصول المذهب الحنفي (ظاهر الرواية للمذهب) للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، وهذا الكتاب مفقود ولكنه شرح عدة شروحات من ضمنها شرح للعلامة محمد بن أحمد بن أبي سهل السرخسي (ت٤٨٣هـ).
وفيه باب: المرأة من أهل الحرب تخرج مع رجل من المسلمين فيقول: أسرتها، وهي تقول: جئت مستأمنة ١/ ٣٨٤.

(٢) **والمستأمِن**: بسكون السين وكسر الميم، من استأمن فلاناً إذا طلب منه الإيمان؛ أي: من عقدت له الذمة المؤمنة، وهو من أعطي الأمان المؤقت على نفسه وماله وعرضه ودينه، ومنه استأمن الحربي أي: استأجر ودخل دار الإسلام مستأمناً. طلبة الطلبة ص٣٣٠.

(٣) يقال للجد: أب، وللجدة أم، على سبيل المجاز.

(٤) لأن الابن حقيقة في الولد مجاز في ولد الولد.

(٥) هم السادة الحنفية.

(٦) وهذا الحلف محمول على العقد، فالنكاح حقيقة في العقد مجاز في الوطء.

(٧) وضع القدم حقيقة في الحافي، ومجاز في الراكب وقد أريدا معاً.

(٨) يقع حقيقة على المملوكة، والمسكونة بأجرة أو عارية، فيراد بها مجازاً، وهذا جمع بين الحقيقة والمجاز.

(٩) اليوم للنهار حقيقة، وفي الليل مجاز، وهنا أرادهما حقاً.

قلنا: وضع القدم صار مجازاً عن الدخول بحكم العرف، والدخول لا يتفاوت بين الفصلين، ودار فلان صار مجازاً عن دار مسكونة له، وذلك لا يتفاوت بين أن يكون ملكاً له، أو كانت بأجرة له[١].

واليوم في مسألة القدوم عبارة عن مطلق الوقت؛ لأن اليوم إذا أضيف إلى فعل لا يمتد[٢] يكون عبارة عن مطلق الوقت كما عُرف، فكان الحنث بهذا الطريق لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز.

ثم الحقيقة أنواع ثلاثة[٣]: متعذرة، ومهجورة، ومستعملة[٤]، وفي القسمين الأولين يصار إلى المجاز بالاتفاق[٥].

ونظير المتعذرة: إذا حلف لا يأكل من هذه الشجرة أو من هذا القِدر، فإن أكل الشجرة أو القِدر متعذر، فينصرف ذلك إلى ثمرة الشجرة، وإلى ما يحل في القدر، حتى لو أكل من عين الشجرة، أو من عين القدر بنوع تكلُّف لا يحنث.

وعلى هذا قلنا: إذا حلف لا يشرب من هذا البئر ينصرف ذلك إلى

(١) إن مقصود الحالف الامتناع عن الدخول، فكأنه قال: لا يدخل هذه الدار، تلو وضع قدمه في داخل الدار، ولم يدخل لا يحنث، فوضع القدم يراد به الدخول عرفاً بطريق إطلاق اسم السبب على المسبب، لا وضع القدم بعينه، فهو يحنث في كل المواضع لعموم المجاز لا بطريق الجمع بين الحقيقة والمجاز، وكذلك السكن، فإن الداعي إلى الحلف هو الزعل، أو الغيظ، أو غير ذلك، فهو يعم المملوكة، أو غير ذلك. ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٧٥.

(٢) كأن نقول ليلة يقوم فلان، فإنه لا يتناول النهار فعموم الحنث يكون هنا بطريق ترك الحقيقة إلى عموم المجاز.

والفعل الممتد: هو كل فعل يصح تقديره بمدة كاللبس، والركوب، والصلاة، والصوم، فإذا أضيفت هذه الأفعال إلى اليوم أريد به بياض النهار، أما إذا كان الفعل مما لا يصح تقديره بمدة فهو فعل غير ممتد، يحمل اليوم فيه على مطلق الوقت إذا أضيف إليه؛ كالتحرير، والطلاق.

ينظر: كشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٢٨٤.

(٣) في (م، ك): متعددة.

(٤) قوله متعذرة: وهي ما لا يمكن الوصول إليه إلا بكلفة ومشقة، كأكل النخلة، فإنه فيه مشقة كبيرة.

ومهجورة: وهي ما ترك الناس العمل به عرفاً وعادة وإن تيسر الوصول إليه؛ كوضع القدم.

ومستعملة: وهي بخلافهما؛ أي: تيسر الوصول إليه ولا تُترك من قبل الناس.

ينظر: شروح الشاشي، فصول الحواشي لأصول الشاشي، الورقة (٧٦ب)، وأحسن الحواشي، الورقة (١٦أ)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (١٤ب)، ومعدن شرح أصول الشاشي (٤٥ب).

(٥) لتعذر الوصول إلى الحقيقة وهجرانها في العادة فيهما فيصار إلى المجاز.

الاغتراف[١] حتى لو فرضنا أنه كرع بنوع تكلُّف، لا يحنث بالاتفاق.

ونظير المهجورة: لو حلف لا يضع قدمه في دار فلان، فإن إرادة وضع القدم مهجورة عادة[٢].

وعلى هذا[٣] قلنا: التوكيل[٤] بنفس الخصومة[٥] ينصرف إلى مطلق جواب الخصم، حتى يسع للوكيل أن يجيب بنعم كما يسعه[٦] أن يجيب بلا؛ لأن التوكيل بنفس الخصومة[٧] مهجورة شرعاً وعادة.

ولو كانت الحقيقة مستعملة (فإن لم يكن لها مجاز متعارف، فالحقيقة أولى[٨] بلا خلاف، وإن كان لها مجاز متعارف)[٩] فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى، وعندهما العمل بعموم المجاز أولى.

مثاله: لو حلف لا يأكل من هذه الحنطة ينصرف ذلك إلى عينها عنده[١٠]، حتى لو أكل من الخبز الحاصل منها لا يحنث عنده، وعندهما ينصرف إلى ما

---

(١) أي: الاغتراف من البئر بالإناء دون الكرع، رغم أن الحقيقة في الكرع، ولكن لتعذر هذا ينصرف إلى المجاز وهو الاغتراف، ولو كرع بنوع مشقة لا يحنث.

(٢) المتعارف بين الناس هو الدخول وليس وضع القدم، فإنه إذا دخل حافياً أو منتعلاً فإنه يحنث، فإن الحقيقة هنا مهجورة فهي متروكة. والمجاز الدخول هو المتعارف عليه.

(٣) في (و) و(ق): «وعلى هذا الأصل قلنا».

(٤) **التوكيل**: كأن يقول الرجل وكلتك بالخصومة، أو أنت وكيلي بالخصومة في هذه الدعوى.

(٥) **الخصومة**: وهي المنازعة والمشاجرة.

(٦) في (م): «أم لا».

(٧) الخصومة مهجورة: لكون حقيقة الخصومة مهجورة شرعاً، لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنَٰزَعُواْ﴾ والمهجور شرعاً كالمهجور عادة، فعلى المسلمين الامتناع عن مهجور الشرع لديانتهم وعقلهم. ينظر: فصول الحواشي لأصول الشاشي، الورقة (٧٨ب).

(٨) لأن العمل بالأصل ممكن، فلا يصار إلى الخُلف عند وجوده، فالحقيقة أولى، وهذا عند الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ أما عندهما (أبي يوسف ومحمد بن الحسن) فالعمل بعموم المجاز أولى؛ لأن المقصود هو المعنى، والمعنى المجازي هنا أرجح؛ لأنه أشمل لدخول حكم الحقيقة تحت عمومه فكان أولى. ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٧٨ب)، وأحسن الحواشي، الورقة (١٧ب).

(٩) ما بين القوسين سقط من: (ك).

(١٠) أي: عند أبي حنيفة، فإنه اعتبر الظاهر فقال: عين الحنطة مأكول، وهو مراد مقصود فيتنحى المجاز. فإن باستطاعة المرء أن يغلي الحنطة بأن يضعها في الماء ثم تغلى وتؤكل قضماً، ولكن المعنى المجازي هو أكل الخبز الناتج منها بعد طحن الحنطة. لذلك لو أكل من هذا الخبز لا يحنث، فإطلاق الحنطة على الخبز مجاز، وهذا كما قلنا عند أبي حنيفة. ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٧٦.

تتضمنه الحنطة[١] بطريق عموم المجاز، فيحنث بأكلها وبأكل الخبز الحاصل منها، وكذا لو حلف لا يشرب من الفرات فإن عنده ينصرف إلى الشرب منها كرعاً، وعندهما إلى المجاز المتعارف وهو شرب مائها بأي طريق كان.

ثم المجاز عند أبي حنيفة خلف عن الحقيقة في حق اللفظ[٢]، وعندهما خلف عن الحقيقة في حق الحكم حتى لو كانت الحقيقة ممكنة في نفسها، إلا أنه امتنع العمل بها لمانع يصار إلى المجاز، وإلا صار الكلام لغواً.

وعنده يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها[٣].

مثاله: إذا قال لعبده وهو أكبر سنّاً منه[٤]: هذا ابني، لا يصار إلى المجاز[٥] عندهما لاستحالة الحقيقة، وعنده يصار إلى المجاز حتى يعتق العبد[٦].

---

(١) وعندهما (أبي يوسف ومحمد بن الحسن) جعلا ذكر الحنطة عبارة عما في باطنها مجازاً للعرف، فلو قلنا مثلاً: إن أهل العراق يأكلون الحنطة؛ أي: خبزها. ينظر: أصول السرخسي ١/٧٦.

(٢) وعندهما لما كان المجاز خلفاً عن الحقيقة في حق إثبات الحكم كان المنظور إليه والملتفت له توهم صحة حكم الحقيقة، حتى يصير المجاز خلفاً عنها في حق إثبات الحكم.
أما لو كان الحكم مستحيلاً بمرة لا يمكن أن يجعل المجاز خلفاً عن الحقيقة في إثبات الحكم؛ لأنه لا حكم للحقيقة أصلاً، فكيف يصح المجاز عنه خلفاً في إثبات الحكم المستحيل كما عند أبي حنيفة رضي الله عنه؟ إن التكلم لما لم يصح لغة أصلاً لا يصير مجازه خلفاً عنه في التكلم؛ لأنه لم يصح تكلماً، فكذا هنا.

(٣) قال شارح «أصول الشاشي المسمى: بفصول الحواشي»: اعلم أنه لا خلاف في أن المجاز خلف عن الحقيقة، بدليل أنه لا يثبت إلا عند فوات معنى الحقيقة وتعذر العمل بها، وإنما الخلاف في جهة الخلفية، فعند أبي حنيفة خلف عنها في التكلم، وعندهما في الحكم، وتوضيح ذلك أنه عندما نقول: هذا أسد، للشجاع، خلف عن التكلم بقوله: هذا أسد، للهيكل المعلوم، من غير نظر في ثبوت الخلفية إلى الحكم وهو الشجاعة، ثم يثبت الحكم بناءً على صحة التكلم كما يثبت الحكم في الحقيقة بناءً على صحة التكلم، وعندهما هذا أسد للشجاع خلف في إثبات الشجاعة عن قوله لهذا أسد للهيكل في إثبات الأسدية، هذا هو المراد من خلفية حكم المجاز عن حكم الحقيقة عندهما، فإن الحكم هو المقصود لا نفس العبارة، والإمام عنده أن الحقيقة والمجاز من جنس الألفاظ بإجماع أهل اللغة فعند أبي حنيفة يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها، وعندهما يشترط لثبوت المجاز مكان الحقيقة في نفسها. شرح أصول الشاشي، فصول الحواشي، الورقة (١٥ب).

(٤) في (و): «وإذا قال لعبده الذي لا يولد مثله كمثله»، وفي (م): «من المولى».

(٥) وهي الحرية، حتى لا يعتق العبد لاستحالة حكم الحقيقة.

(٦) بعدها في (ك): «فعند أبي حنيفة يُعتق العبد. . .» وأظنه من زيادة الناسخ. =

وعلى هذا يخرج الحكم في قوله لفلان: عليَّ ألف أو على هذا الجدار، وقوله: عبدي أو حماري حر[١]، ولا يلزم على هذا ما إذا قال لامرأته: هذه ابنتي، ولها نسب معروف من غيره حيث لا تحرم عليه، ولا يجعل ذلك مجازاً عن الطلاق سواء كانت المرأة أصغر سناً منه أو أكبر؛ لأن هذا اللفظ لو صح[٢] معناه لكان منافياً للنكاح، فيكون منافياً لحكمه وهو الطلاق، ولا استعارة مع وجود التنافي[٣]، بخلاف قوله: هذا ابني، فإن البنوة لا تنافي ثبوت المُلك للأب، بل يثبت الملك له[٤]،

= وهنا لا يصار إلى المجاز وهو العتق ويلغو الكلام عندهما؛ لأن هذا الكلام لا ينعقد لإيجاب حكم الحقيقة، وهو البنوة، لاستحالة أن يكون الولد أكبر سناً من والده هنا، فلا يثبت به الحرية خلفاً عنها. وعند الإمام أبي حنيفة يصار إلى المجاز وهو العتق؛ لأن المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم، وقوله: هذا ابني؛ كلام صحيح موضوع لثبوت المعنى بصيغته وهو البنوة، إلا أنه امتنع الحقيقة هنا فيصار إلى المجاز وهو العتق؛ لأنه لازم للبنوة فيعتق.

ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٨١ب)، وأحسن الحواشي، الورقة (١٧أ)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (١٥ب)، ومعدن شرح أصول الشاشي، الورقة (٥٣ب).

(١) إن حقيقة الكلام في هذه المسألة لزوم الألف على أحدهما وحرية أحدهما بلا تعين، وهي غير ممكنة في نفسها، لأن الجدار أو الحمار ليس محلاً لثبوت الألف ولثبوت الحرية، فيصير الكلام لغواً عندهما، أما عند الإمام الأعظم أبي حنيفة النعمان فيصار إلى المجاز وهو أن يراد به احتمال الحرية ولزوم الألف فجعل كلمة أو بمعنى الواو (وهي من حروف العطف).

ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٨٢ب)، وأحسن الحواشي، الورقة (١٧أ)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (٥أ) ومعدن شرح أصول الشاشي، الورقة (٥٣ب).

(٢) لو صح: بمعنى لو ثبت، فلا يراد الصحة ما يقابل الفساد، بل هي بمعنى الثبوت لو أتى ما يؤيد ذلك، وقد جاءت بلغة العرب، قال الشاعر علي مُحمد الأمين فقري من شعراء متصوفة تركيا:

صحَّ عندَ الناسِ أني عاشقٌ ... غيرَ أن لم يعرفوا عشقي لمن

روحُه روحي وروحي روحه ... من رأى روحين حَلّا في البدن

ينظر: المصدر نفسه.

(٣) هنا يتعذر إثبات البنتية لثبوتها من غيره، ولا يمكن أن يكون قوله: «هذه ابنتي» مجازاً عن الطلاق؛ لأن حقيقة البنتية منافية للنكاح فكانت منافية لحكمه وهو الطلاق؛ لأنه من أحكام النكاح فلا يصح أن يذكر البنتية ويراد بها الطلاق لأنهما متنافيان، ولا استعارة مع وجود التنافي.

ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٨٣أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (١٨ب).

(٤) قال أبو حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم. أي التكلم بلفظ المجاز خلف عن التكلم بلفظ الحقيقة، حتى إن قوله: هذا أسد، للإنسان الشجاع مجاز عن قوله: هذا أسد في حقيقة للهيكل المخصوص. =

ثم يعتق عليه[١].

فصل
في تعريف طريق الاستعارة[٢]

اعلم أن الاستعارة في أحكام الشرع مطردة بطريقين:

أحدهما: لوجود الاتصال بين العلة[٣]،

= فإن قيل: كيف يستعار قوله: هذا أسد عن قوله: هذا أسد؛ وهما جميعاً على عبارة واحدة؟
قلنا: يجوز ذلك عند قرينة دالة على المجاز بأن أشار إلى إنسان بقوله: هذا أسد، أو يقول: رأيت أسداً يرمي، ولا يبعد أن يختلف الشيء باختلاف صفته اسماً وحكماً.
ألا ترى إلى العصير هو حلال شربه، فإذا تخمَّر صار حراماً، ثم إذا تخلل يصير أيضاً حلالاً، وتغير الأسماء والأحكام باعتبار تغير الصفات، وهو في ماهيته شيء واحد وهو ماء العنب، وكذلك قوله: هذا أسد عند الاستعمال في الموضوع له حقيقة وعين هذا اللفظ عند الاستعمال في المستعار له مجاز بسبب اختلاف في محله.

(١) وتكمن ثمرة الخلاف بين الإمام أبي حنيفة وصاحبيه، في أنه يصار إلى المجاز وإن لم تكن الحقيقة ممكنة في نفسها، باستعمال الأصل من حيث العربية، فالمجاز عنده خلف عن الحقيقة في التكلم به لا في الحكم، وهذا عند الإمام. أما عند صاحبيه فإنهم يشترطون لثبوت المجاز إمكان الحقيقة في نفسها، عندها حتى لو لم تكن ممكنة لا يصار إلى المجاز وصار الكلام لغواً.

(٢) **الاستعارة**: قال عنها الجرجاني، ادعاء معنى الحقيقة في الشيء للمبالغة في التشبيه مع طرح ذكر المشبه من المبين، كقولك: لقيت أسداً وتعني به: الرجل الشجاع، وإذا ذكر المشبه به مع ذكر القرينة يسمى استعارة تصريحية وتحقيقية نحو: لقيت أسداً على الحصان. التعريفات ص٢٠.
وقال شارح «أصول الشاشي»: اعلم أن الاستعارة والمجاز مترادفان عند أئمة الأصول، ومعنى كل واحد منهما استعمال اللفظ في غير ما وضع له لعلاقة بينهما، وعند أئمة علم البيان: قسم من المجاز، وفي **اصطلاح الفقهاء**: عبارة عن مطلق المجاز. أحسن الحواشي، الورقة (١٨أ).
وقال الإمام التفتازاني: «اعلم أن الاستعارة عند علماء البيان ادعاء معنى الحقيقة في الشيء لأجل المبالغة في التشبيه مع حذف التشبيه لفظاً ومعنى». التلويح ١/ ١٩٢.

(٣) **العلة لغة**: تطلق العلة في اللغة على عدة معان من أشهرها أنها تطلق على المرض، فيقال: اعتل: أي: مرض، فهو عليل، ولا أعلك الله: أي: لا أصابك بعلة، وحدثٌ يشغل صاحبه عن وجهه، كأنَّ تلك العلَّةَ صارت شُغلاً ثانياً منَعَه شُغله الأول.
كذلك تسمى العلة بالمناط، فهي مناط الحكم، وهو متعلق الحكم، من ناط ينوط نوطاً؛ أي: علق يعلق تعليقاً.
وتسمى أيضاً، الوصف الجامع بين الأصل والفرع، وتأتي بمعنى السبب، جاء في اللسان: «هذا علة لهذا، أي: سبب»، ولعل هذا هو المناسب للمعنى الاصطلاحي، فالعلة هي سبب في ثبوت الحكم في الفرع المطلوب إثبات الحكم له. =

= ينظر: الصحاح تاج اللغة، إسماعيل الجوهري (ت٣٩٣هـ) ٥/ ١٧٧٣، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس (ت٣٩٥هـ) ٤/ ١٣، لسان العرب، لابن منظور (ت٧١١هـ) ٤/ ٣٠٨٠، وقواطع الأدلة، لأبي المظفر السمعاني (ت٤٨٩هـ) ٢/ ١٤.

اصطلاحاً: اختلف الأصوليون في تعريف العلة، فمنهم من عرفها بأنها: «معرفة للحكم»، ومنهم من عرفها «أنها مؤثرة في الحكم لذاته»، ومنهم من عرفها «أنها موجبة أو مؤثرة بجعل العرف والعادة»، ومنهم من عرفها «أنها باعثة للشارع على تشريع الحكم»، ومنهم من عرفها «بأنها باعثة للمكلف على امتثال الحكم»، ومن عرفها «الوصف المؤثر بجعل الشارع لا لذاته» وغيرها، وأكثر الأصوليين خلطوا بين سبب الحكم وبين العلة.

فالعلة هي أحد أركان القياس، بل جعلها بعض الأصوليين الركن الأعظم، وما سواها شرائط؛ لأن عليها مدار تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع، ولهذا أعطاها كثير من الأصوليين عناية وافرة لما لها من أهمية بالغة. وهذه بعض التعريفات لعلماء الأصول:

عرفها البزدوي ص٢٦٥: «ما جُعل عَلماً على حُكم النَّص».

وبهذا قال في «كشف الأسرار» ٣/ ٥٠١: «العلل أمارات على الأحكام في الحقيقة لا موجبات، فكان ذلك المعنى معرفاً لحكم الشرع في المحل»، فيكون تعريف العلة: الوصف المعرف للحكم.

عرف الشيرازي العلة فقال: «إن العلة في الشرع هو المعنى المقتضي للحكم». شرح اللمع ٢/ ٨٣٣.

وذهب السمعاني في تعريف العلة إلى أنها: «الصفة الحالية للحكم، قال: وقيل: إنها المعنى المقيد للحكم». قواطع الأدلة ٢/ ١٤٠.

قال البيضاوي: العلة: «هي المعرف للحكم». شرح البدخشي المسمى مناهج العقول مع شرح الأسنوي كلاهما شرح منهاج الوصول للبيضاوي ٣/ ٥٠.

وعرفها الأستاذ الدكتور فاضل عبد الواحد في كتابه الرائع «الأنموذج في أصول الفقه» ص١١٥: بأنها «الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على المعنى المناسب لشرعية الحكم».

ويمكن أن نقول بأنها: «الوصف الظّاهر المنضبط الذي يلزم من وجوده وجود الحكم، ويلزم من عدمه عدم الحكم» فيلزم من ذلك أنّه إذا زالت العلّة وانتفت زال الحكم وانتفى وبطل.

واعتبر المعتزلة أن الوصف الذي يُعلل به الحكم يكون مؤثراً في الحكم من حيث الوجود والعدم، وذلك استناداً إلى قاعدتهم في التحسين والتقبيح العقليين.

وهذا غاية في البطلان، فالعلة لا أثر لها في إيجاد الحكم، كما لا أثر لغيرها في إيجاده، فالموجد له هو الله تعالى.

ينظر: مباحث العلة في: الفصول في الأصول ٤/ ١٣٧، ورأي الباقلاني في التلخيص ٣/ ٢٤٣، والمعتمد ٢/ ٢٤٧، وإحكام الفصول ص٥٥٦، والبرهان ٢/ ٢٤٧، والميزان ٢/ ٨٧١، والمحصول ٢/ ٣٠٥، والروضة ١/ ٢٤٥ و٣/ ٨٨٦، والإحكام ٣/ ١٨٥، وتنقيح الفصول ص٣٨٩، والتلويح ٢/ ١٤٣، والبحر المحيط ٥/ ١١١، وشرح الكوكب المنير ٤/ ٢٠٩، وإرشاد الفحول ص٦٨٦، وفوائح الرحموت ٢/ ٣١٩. =

والحكم[١].

= ومن التعريفات الكثيرة للأصوليين يرى الباحث أقرب هذه التعاريف هو: أن العلة هي «الوصف الظاهر المنضبط المشتمل على المعنى المناسب لشرعية الحكم المعرف للحكم».

باعتبار أن العلة هي وصف الحكم ليكون ثابتاً بين الأصل والفرع ويكون هذا الوصف ظاهراً منضبطاً ليخرج غير الظاهر كالصفات الخفية كالغضب أو عدم الرضا أو الرضا، على أن هناك اتجاهات كثيرة في اعتبار العلة يضيق المقام في بسطها.

(١) **الحكم لغة**: قال الجوهري: الحكم، مصدر قولك: حكم بينهم، يحكم؛ أي: قضى، وحكم له وحكم عليه.

والحكم أيضاً: الحكمة من العلم، والحكيم: العالم والصاحب الحكمة.

وكذلك الحكم في اللغة: المنع والقضاء.

ينظر: الصحاح للجوهري ١٩٠١/٥، والمصباح المنير ٢٢٦/١، والقاموس المحيط ٩٩/٤، وشرح المصطلحات الأصولية ص١١٥.

الحكم اصطلاحاً: فصَّل الإمام علاء الدين، أبو بكر السمرقندي (ت٥٣٩هـ) الكلام في بيان الحكم وتعريفاته من قبل اللغويين والفقهاء والمتكلمين والأشاعرة والمعتزلة. ينظر: ميزان الأصول في نتائج العقول ١١١/١ وما بعدها.

قال الغزالي: «الحكم إنه عبارة عن خطاب الشرع وليس وصفاً للفعل ولا حسن ولا قبيح ولا مدخل للعقل فيه، ولا حكم قبل ورود الشرع». المستصفى ص٨٠.

قال الإمام فخر الدين الرازي الشافعي: «إنه الخطاب المتعلق بأفعال المكلفين، بالاقتضاء أو التخيير، فالاقتضاء يتناول: اقتضاء الوجود، واقتضاء العدم، أما مع الجزم، أو مع جواز الترك: فيتناول الواجب، والمحظور والمندوب والمكروه، والتخيير هو الإباحة. المحصول للرازي (ت٦٠٦هـ) ٥/١.

وذهب الآمدي بعد أن عرَّف الحكم من الأصوليين ثم اختار تعريفاً فقال: هو «خطاب الشارع المفيد فائدة شرعية»، والحكم الشرعي إما أن يكون متعلقاً بخطاب الطلب والاقتضاء أو لا يكون: فإن كان الأول، فالطلب إما للفعل أو للترك، وكل واحد منهما إما جازم أو غير جازم، فما تعلق بالطلب الجازم للفعل فهو الوجوب، وما تعلق بغير الجازم منه فهو الندب، وما تعلق بالطلب الجازم للترك فهو الحرمة، وبغير الجازم فهو الكراهة، وإن لم يكن متعلقاً بخطاب الاقتضاء، فإما أن يكون متعلقاً بخطاب التمييز أو غيره، فإن كان الأول، فهو الإباحة، وإن كان الثاني فهو الحكم الوضعي، كالصحة والبطلان ونصب الشيء سبباً أو مانعاً أو شرطاً، وكون الفعل عبادة وقضاء وأداء وعزيمة ورخصة إلى غير ذلك. الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ٩١/١.

ونرى تنوع آراء الأصوليين في حقيقة الحكم الشرعي، فمنهم المكثر لقيوده، ومنهم المقل، ويرجع سبب ذلك: أي: اختلافهم في وجهات نظرهم في بعض الأحكام، كالحكم الوضعي مثلاً: فمنهم من لا يرى أنه حكم شرعي وإنما هو حكم عقلي، ومنهم من يرى أنه مندرج تحت الحكم التكليفي، ومنهم من يرى أنه حكم شرعي مستقل والله أعلم أنه هو الراجح، كما رجحه صاحب الكاشف عن المحصول ١٩١/١. =

والثاني: لوجود الاتصال بين السبب(١) المحض والحكم، **فالأول منهما**: يوجب صحة الاستعارة من الطرفين(٢).

والثاني: يوجب صحتها من أحد الطرفين، وهو استعارة الأصل للفرع(٣).

= وذهب الباحث إلى ما ذهب إليه الحنفية من قولهم: إن الحكم الشرعي هو: «أثر خطاب الشارع المتعلق بأفعال المكلفين على جهة الاقتضاء، أو التخيير أو الوضع».
ينظر: المنخول ١/ ٤٦، ومختصر ابن الحاجب، والإبهاج لابن السبكي ١/ ٣٤، والتلويح ٢/ ١٢٢، وإرشاد الفحول ص٥٧، والتقرير والتحبير ٢/ ٧٦، وتشنيف السامع ١/ ٣٤.

(١) **السبب في اللغة** بمعنى: الطريق، ومنه قوله تعالى: ﴿فَأَتْبَعَ سَبَبًا﴾ [الكهف/ ٨٥]، وبمعنى: الحبل، ومنه قوله: ﴿فَلْيَمْدُدْ بِسَبَبٍ إِلَى السَّمَاءِ﴾ [الحج/ ١٥]، وبمعنى: الباب، ومنه قوله تعالى: ﴿أَسْبَابَ السَّمَاوَاتِ﴾ [غافر/ ٣٧] وكل مشترك في الإيصال إلى المقصود.
ينظر: الصحاح ١/ ٨٤٤، وأصول السرخسي ١/ ٣٠١، ومباحث العلة في القياس ص١٣١.
السبب في الاصطلاح: اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف السبب، فقد عرَّفه بعضهم كالسرخسي فقال السبب في الأحكام: «عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم المطلوب من غير أن يكون الوصول به، ولكنه طريق الوصول إليه». أصول السرخسي ٢/ ٣٠١.
وعرف البزدوي السبب بأنه: «عبارة عما هو طريق إلى الحكم». كشف الأسرار ص٣١٠.
وذهب الآمدي إلى أن إطلاقه في اصطلاح المتشرعين على بعض مسمياته في اللغة، وهو: «كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً لحكم شرعي». الإحكام في أصول الأحكام ١/ ١٢٧، فعلى ضوء ذلك قال الأستاذ الدكتور حمد عبيد الكبيسي: إن أقرب تعريف للسبب هو ما يلزم من وجوده الوجود، ويلزم من عدمه العدم لذاته. أصول الأحكام ص٢٠٤.
وينظر: التلويح ٢/ ٢٩٩، وشرح المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٣٤.
ومن أراد التوسع فلينظر في كتاب الأستاذ الدكتور عبد العزيز بن عبد الرحمٰن الأستاذ بجامعة الأزهر سابقاً، المسمى «السبب عند الأصوليين» فقد بيَّن فيه كل مباحث السبب وتقسيماته.

(٢) أي: من الجانبين، بين العلة والحكم، حتى أنه في بعض التعليقات نجد ذكر العلة ويراد به الحكم، أو يذكر الحكم وتراد به العلة؛ لأن كل واحد منهما مفتقر إلى الآخر، إذ الحكم لا يثبت إلا بالعلة، فيكون مضافاً إليها وضابطاً لها من حيث الوجود، والعلة لم تشرع إلا لحكمها حتى لا تكون مشروعة في محل لا يتصور شرع الحكم فيه، نحو بيع الخمر ونكاح المحارم، فكانت مفتقرة إلى الحكم تابعة له من حيث الغرض، وإذا كان كذلك استوى الاتصال، كل واحد منهما بالآخر، فيعم جواز الاستعارة من الجانبين. أحسن الحواشي، الورقة (١٨).

(٣) أي: السبب للحكم دون عكسه: بأن يقول: أنت حرة، ويريد به أنت طالق، أو تقول: بعت نفسي منك وتريد به النكاح، ولا يجوز أنت طالق ويريد به أنت حرة، وأن يقول نكحتك ويريد به بعتك؛ لأن المسبب محتاج إلى السبب من حيث الثبوت، والمسبب لا يحتاج إليه من حيث الشرعية؛ لأن العتاق لم يشرع إلا لأجل زوال ملك الرقبة، وزوال ملك المتعة إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحيان، وكذلك البيع إنما شرع لملك الرقبة، وحِل الوطء، إنما حصل معه اتفاقاً في بعض الأحوال؛ أي: فيما إذا كان المبيع أمة، فلا يجوز أن يذكر المسبب ويراد به =

مثال الأول[١]: فيما إذا قال: إن ملكتُ عبداً فهو حر، فملك نصف العبد، فباعه ثم مَلَك نصف الآخر لم يعتق، إذ لم يجتمع في ملكه كل العبد[٢]، ولو قال: إن اشتريت عبداً فهو حر، فاشترى نصف العبد فباعه، ثم اشترى النصف الآخر عتق النصف الثاني، ولو عنى بالمُلك الشراء أو بالشراء الملك صحت نيته بطريق المجاز؛ لأن الشراء علة[٣]، والملك حكمه فعمت الاستعارة بين العلة[٤] والمعلول [وهو الملك] من الطرفين.

إلا أنه فيما يكون تخفيفاً في حقه[٥] لا يصدق في حق القضاء خاصة لمعنى التهمة[٦] لا لعدم صحة الاستعارة[٧].

= السبب إلا إذا كان المسبب مختصاً بالسبب كقوله تعالى: ﴿إِنِّيٓ أَرَىٰنِيٓ أَعۡصِرُ خَمۡرٗا﴾ فإن الخمر لا يكون إلا من العنب، فيجيء الافتقار من الجانبين.
ينظر: أحسن الحواشي، الورقة (١٨)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (١٦).

(١) أي: مثال الاستعارة بين العلة والحكم.

(٢) قد يتقيد المطلق بدلالة العرف والعادة، لذلك لا يمكننا أن نقول مثلاً هذا العبد لي، إلا إذا ملك العبد كله، فلو ملك عبداً لا يستطيع أن يطلقه حرّاً، إلا إذا ملك العبد كله، فلو ملك نصف العبد، فعرفاً لا يملكه، وكذلك لو أن رجلاً قال: والله ما ملكت مائتي درهم قط، فلعله ملك هذا المبلغ ولكن بصورة متفرقة ليست مجتمعة، فهو صادق في حلفه. فثبت أن الملك يقع على المجتمِع دون المتفرق، ولكن لما لم يجتمع في ملكه يُعَدُّ بذلك صادقاً.
وينظر: فصول الحواشي، الورقة (٨٦أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (١٨ب)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (١٦ب).

(٣) والمطلق في الشراء قد لا يتحقق، فلا عرف في ذلك، وكذلك الاجتماع في الملك، فإنه اشترى نصف العبد فتم العبد كاملاً، والشراء يختلف عن البيع:
قال السرخسي عن هذه المسألة: عنيت بالشراء مجتمعاً بدين فيما بينه وبين الله تعالى فلا يعتق هذا النصف، فإن قال: عنيت الملك متفرقاً كان أو مجتمعاً بدين في القضاء وفيما بينه وبين الله ويعتق النصف الباقي في ملكه.
قال السرخسي: أما اتصال الفرع بالأصل، والحكم بالسبب، فإن بهذا الاتصال تصلح استعارة الأصل للفرع والسبب للحكم ولا تصلح استعارة الفرع للأصل والحكم للسبب؛ لأن الأصل مستغنٍ عن الفرع والفرع محتاج إلى الأصل؛ لأنه تابع له فيصير معنى الاتصال معتبراً فيما هو محتاجٍ إليه دون ما هو مستغنىً عنه.

(٤) وهي الشراء.

(٥) أي: الحالف.

(٦) أي: تهمة التحقيق على نفسه.

(٧) قال صاحب فصول الحواشي: وهذا كلام فيه إشكال، وهو أن يقال لو صحت الاستعارة من الجانبين لصدق في قوله: «إن اشتريت عبداً. . .» إذا أراد به الملك واللازم منتف (وهو صدق الحالف) حتى يحكم القاضي بعتق النصف، وتقدير الجواب أنه إنما لأنه ادعى خلاف الظاهر =

ومثال الثاني[١]: إذا قال لامرأته: حررتك، ونوى به الطلاق يصح؛ لأن التحرير بحقيقته يوجب زوال ملك البضع بواسطة زوال ملك الرقبة، فكان سبباً محضاً لزوال ملك المتعة[٢]، فجاز أن يستعار عن الطلاق الذي هو مزيل لملك المتعة، ولا يقال لو جُعل[٣] مجازاً عن الطلاق[٤] لوجب أن يكون الطلاق الواقع رجعياً كصريح الطلاق؛ لأنا نقول: لا نجعله مجازاً عن الطلاق، بل عن المزيل لملك المتعة، وذلك في البائن، إذ الرجعيُّ لا يزيل ملك المتعة عندنا[٥].

ولو قال لأمته: طلقتك، ونوى به التحرير لا يصح[٦]؛ لأن الأصل جاز أن يثبت به الفرع، وأما الفرع فلا يجوز أن يثبت به الأصل[٧].

وعلى هذا نقول: ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك والبيع[٨]؛ لأن الهبة بحقيقتها توجب ملك الرقبة، وملك الرقبة يوجب ملك المتعة في الإماء، فكانت الهبة سبباً محضاً لثبوت ملك المتعة، فجاز أن يستعار عن النكاح.

= وفيه تخفيف، فكان مظنة التهمة فلا يصدق في ترك الحقيقة في القضاء، خاصة لمعنى التهمة على نفسه لا لعدم صحة الاستعارة، ولهذا يصدق في الديانة. فصول الحواشي، الورقة (٨٨ب)، وينظر: أصول السرخسي ١/ ١٨٢.

(١) أي: الاستعارة بين السبب والحكم.

(٢) إلا أنه لا يعمل بدون النية؛ لأن المحل المضاف إليه غير متعين لهذا المجاز.

(٣) أي: التحرير.

(٤) ولفظ الطلاق لا يحصل به العتق؛ لأنه موضوع لإزالة ملك المتعة، وزوال ملك المتعة ليس بسبب لزوال ملك الرقبة، بل هو حكم ذلك السبب، فلا يصلح استعارة الحكم للسبب كما لا يصلح استعارة الفرع للأصل لكونه مستغنى عنه.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٨٢، وفصول الحواشي، الورقة (٨٨).

(٥) أي: عند الحنفية، أما الشافعي فإنه يزيد ملك المتعة حتى يرجع بالقول.

(٦) لأن الطلاق لا يحصل به العتق لأنه موضوع لإزالة ملك المتعة.

(٧) إن ذكر الأصل والفرع يشير إلى المعنى في عدم جواز الاستعارة، هو أن في استعارة الحكم للسبب لإثبات الأصل تبعاً للفرع، وهذا لا يصح، وهذا مما لا يرى له معنى يمنع الاستعارة؛ لأنه ليس في الاستعارة من الاستتباع والاتباع شيء.
ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٩٠، أحسن الحواشي، الورقة (١٨)، شرح أصول الشاشي، الورقة (١٦).

(٨) ينعقد الزواج عند الحنفية بكل لفظ يدل على تمليك الأعيان في الحال، كلفظ الهبة والتمليك والعطية والبيع والشراء، بشرط نية أو قرينة، وتفهيم الشهود المقصود، وكذلك لا ينعقد بقوله: تزوجت نصفك على الأصح من الأقوال، أما عقد الزواج عند الشافعية والحنابلة، فينعقد بلفظ التزويج والنكاح فقط دون ما عداهما كالهبة والتمليك والبيع، اقتصاراً على المذكور في القرآن.
ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٩، ومغني المحتاج ٣/ ١٣٩، والفقه الإسلامي وأدلته ٩/ ٦٥٢٤.

وكذلك لفظ التمليك والبيع، ولا ينعكس حتى لا ينعقد البيع والهبة بلفظ النكاح[١]. ثم في كل موضع يكون المحل متعيناً لنوع[٢] المجاز، لا يحتاج فيه إلى النية[٣].

لا يقال: و[٤] لما كان إمكان الحقيقة شرطاً لصحة المجاز عندهما، كيف يصار إلى المجاز في صورة النكاح بلفظ الهبة مع أن تمليك الحرة بالبيع والهبة محال؛ لأنا نقول: ذلك ممكن في الجملة بأن ارتدَّت ولحقت بدار الحرب، ثمَّ سُبيت، وصار هذا نظير مسّ السماء وأخواته[٥].

والحمد لله ربِّ العالمين
والصلاة والسلام على نبيِّنا مُحمد
وعلى آله وصحبه وسلم
انتهى الجزء الأول من الخمسين في أصول الفقه
ويليه الجزء الثاني

---

(١) إن ملك المتعة في النكاح غير ما ثبت في ملك اليمين، فإن ملك المتعة في النكاح يتعلق به محلية الطلاق واليمين والظهار ونحوها، أما في ما ثبت في ملك اليمين لا يقبل ذلك كله، فلم يكن ألفاظ التمليك سبباً لهذا النوع من ملك المتعة.
قال شارح الفصول: ملك المتعة عبارة عن ملك الانتفاع والوطء، وهو لا يختلف في ملك النكاح وملك اليمين وتغاير الأحكام لتغيرهما حالاً لا ذاتاً، فإنه في باب النكاح ثبت مقصوداً وفي ملك اليمين ثبت تبعاً.
ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٩٠أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (١٨أ)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (١٧ب).

(٢) في (و) و(م): «لنوع من المجاز».

(٣) كما إذا قال للحرة الأجنبية: ملكيني نفسك، فقالت: ملكتك، ينعقد النكاح؛ لأن النية لتعيين أحد الاحتمالين ولا احتمال هاهنا، يريد بذلك إنه ينعقد النكاح بلفظ الهبة والتمليك بدون النية؛ لأنه تعذر تلك المتعة عذراً عن الإلغاء، ولكن يشترط فيه نية النكاح.
ينظر: فصول الحواشي، الورقة (٩١)، أحسن الحواشي، الورقة (١٩)، شرح أصول الشاشي ص١٨.

(٤) في (و) و(م): «هذه الواو غير موجودة».

(٥) بيان ذلك أنه إذا حلف ليمس السماء أو ليقلبن هذا الحجر ذهباً أو ليطيرن في الهواء، فإنه يجب الكفارة بهذه الأيمان، وإن كانت الكفارة لا تجب إلا خُلفاً عن البر، وهو في هذه الأيمان مستحيل عادة، فكان ينبغي أن لا تجب الكفارة لاشتراط تصور الأصل لثبوت الخُلف، كما في اليمين الغموس، فإنه لا ينعقد سبباً للكفارة لعدم تصور البر، لكن البر في هذه الأيمان من الممكنات ككرامة الأولياء، فانتقل سد العجز الحالي والعادي إلى الكفارة.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٨٥، والتقرير والتحبير ٢/ ٤٤، وفصول الحواشي، الورقة (٩١).

الجزء الثاني[1]

المُقدِّمَة

الحمد لله الذي أظهر بدائع مصنوعاته على أحسن نظام، وخصَّ من عباده من شاء بمزيد الطَّوْلِ والإنعام، ووفقه وهداه إلى دين الإسلام، وأرشده إلى طريق معرفة الاستنباط لقواعد الأحكام؛ لمباشرة الحلال وتجنُّب الحرام، وأشهد أن لا إلٰه إلَّا الله وحده لا شريك له ذو الجلال والإكرام، وأشهد أنَّ سيدنا محمداً عبده ورسوله المفضل على جميع الأنام صلى الله وسلم عليه وعلى آله وصحبه الغرِّ الكرام.

فمن المعلوم أنَّ حضارتنا الإسلامية متمثلة بتراثها العلمي الضخم، الذي خلَّفه علماء الأمة في العصور المتقدمة، جدير بالتقدير والاحترام.

ولقد شاءت قدرته سبحانه أن يخص المسلمين بالكشف عن هذا التراث العريق؛ إذ نحن أحوج ما نكون في حاضرنا ومستقبلنا، إلى إرساء قواعد نهضتنا على أسس تحفظ لهذا التراث شموخه وعطاءه، عبر العصور الطويلة.

وإنَّ الأجيال الحاضرة يُلقى عليها عبء حفظ هذا التراث العظيم، ونقله إلى الأجيال القادمة في صورة ميسورة سهلة، وهذا جهد يجب أن يبذل.

وكلية العلوم الإسلامية تقوم بدور كبير في توجيه الباحثين نحو هذا التراث، على غرار المجاميع الإسلامية الأخرى في العالم الإسلامي.

والحمد لله فقد قام الكثيرون بالدراسة والاطلاع، وإخراج ما كان منسيًّا في أروقة المكتبات مجلوّاً محققاً، وهذا الجهد لا يجتبى ولا تكتمل فائدته إلَّا بتكاتف جهود طلبة العلم في كلّ مكان؛ لتحقيق هذا الهدف؛ إذ لا يزال الجزء الأكبر من هذا التراث متفرقاً في خزائن المكتبات في الشرق والغرب ينتظر دوره لرؤية النور.

---

(١) هذا الجزء تحقيق: م. أحمد إبراهيم حُسين مُحمد المهداوي، بإشراف: الدكتور عمار كامل عبد الوهاب الخطيب.

وقد وفَّقني ﷻ للمشاركة في هذه الحركة الدؤوبة، فبعد أن حصلت على شهادة البكالوريوس في العلوم الإسلامية، أحسست أنَّ طموحي لن يتوقف عند هذا الحد، فسارعت إلى التقديم إلى الدراسات العليا وكان هدفي الأوَّل الإسهام في خدمة كتاب الله تعالى وشريعته الغراء، وبفضل من الله وتوفيق منه قُبلت في الدراسات العليا بكلية العلوم الإسلامية، وبعدما انتهيت من السنة التحضيرية بدأت بالتفكير في إعداد رسالة لنيل درجة الماجستير في أصول الفقه فكان أمامي طريقين: الأوَّل: طريق الكتابة، والثاني: طريق التحقيق.

فشرعت أبحث وأُقارن، وأطرق أبواب المخطوطات، والموضوعات، وأفتش في الكتب والفهارس، حتى وجَّهني ﷻ إلى طريق التحقيق، فوجدت لسلوك هذا الطريق مبررات عدة؛ منها:

١ ـ الإسهام في إحياء التراث الإسلامي كونه أمانة خلَّفها العلماء في أعناق طلبة العلم، إذ إنَّ إحياءه فرض على المتخصصين بالتراث الإسلامي.

٢ ـ الإيمان بأنَّ التأليف مهما ارتقى، فإنَّه لن يصل إلى ما كتبه علمائنا الأوائل؛ لذلك آثرت أن أنشر علمهم في الآفاق بين طلبة العلم ابتغاء الأجر والثواب لي ولمؤلفه رحمه الله تعالى.

٣ ـ ومن أبرز الأسباب التي دعتني إلى اختيار الموضوع رغبتي الملحة في التأمُّل في بحر أصول الفقه كونه علماً لا غنى لطالب الشريعة الإسلامية عنه.

فهذا العلم من أشرف العلوم الشرعية منزلة، وأجلِّها قدراً، وأعمقها نفعاً، وأعظمها أثراً؛ إذ هو مثار الأحكام الشرعية، ومنار الفتوى الفرعية، التي بها صلاح المكلَّفين عاجلاً وآجلاً، وهو العمدة في الاجتهاد، واستنباط الأحكام الشرعية من أدلتها، والوسيلة الناجحة؛ لصيانة الشريعة، وهو أهم ما يتوقف عليه المجتهد الأصولي، والفقيه، والمفسر، والمحدِّث.

فلا يمكن لأي واحد منهم أن يستغني عن هذا العلم؛ لأنَّه المعين الثرّ، والعباب الزاخر، الذي يستقي منه الفقيه أحكامه الشرعية من أدلتها التفصيلية، إذ هو الدعامة الأساسية التي ترتكز عليها العلوم الشرعية.

وقد تنبَّه العلماء المسلمون إلى ضرورة هذا العلم بوصفه المرتكز الأساس، الذي تقوم عليه دعائم علم الفقه، فالأصول طريق إلى معرفة أحكام الفقه

واستنباطها، فحينما وُجد الفقه لا بُدَّ أن يكون هناك منهاج للاستنباط، وقواعد لاستخراج الأحكام الشرعية الفرعية، فهما نشآ في وقت واحد، وإن سبق الفقه الأصول من حيث التدوين، وجميع مسائله، وتهذيب مباحثه.

ويمكن القول إنَّ هذا العلم وُلد وترعرع في أحضان الدراسات الفقهية، إذ تنبه الفقهاء الأجلاء إلى هذا العلم وصنفوا فيه منذ فجر الدراسات الفقهية، فأول من ألَّف فيه، الإمام محمد ابن إدريس الشافعي[(١)] المتوفى سنة ٢٠٤هـ، حيث ألَّف رسالته الأصولية التي صارت مقدمة لموسوعته الفقهية المسماة بالأم[(٢)]، وذكر جماعة من الإمامية أنَّ الإمام مُحمد الباقر رضي الله عنه (ت١١٤هـ) أول من وضع علم أصول الفقه، ثم أكمل ابنه الإمام جعفر الصادق رضي الله عنه (ت١٤٨هـ)، وقال بعض مؤرخي أصول الفقه الإمامي: إنَّ أول من ألف في أصول الفقه هو المتكلم الإمامي هشام بن الحكم (ت١٩٩هـ) ولم يصل أي كتاب منها، وذهب جماعة من الحنفية أنَّ الإمام الرباني أبو حنيفة النعمان (ت١٥٠هـ)[(٣)] دَونَ طرق الاستنباط في كتابه (الرأي)، وأعقبه تلميذه الإمام أبو يوسف (ت١٨٣هـ) وهو أوَّل من وضع سِفراً في علم الأصول، ولكن هذا السِّفر فُقد ولم يصل إلى أيدي العلماء[(٤)]، ثُمَّ تتابعت المصنفات في هذا العلم تترا، الأمر الذي يصعب إحصاؤها في هذه العجالة السريعة، ومن أبرزهم الإمام أبو صالح منصور بن إسحاق بن أحمد أبي جعفر السجستاني (ت٢٩٠هـ) في كتابه «أصول الفقه»[(٥)]، ثُمَّ الإمام أبو الحسن الكرخي[(٦)] (ت٣٤٠هـ)، وتلميذه أبو بكر الجصاص[(٧)] (ت٣٧٠هـ) في كتابه «أصول الجصاص»، والإمام أبو زيد الدبوسي[(٨)]

---

(١) ستأتي إن شاء الله تعالى ترجمة الإمام.

(٢) تيسير الوصول إلى علم الوصول ص٦ وما بعدها.

(٣) ستأتي إن شاء الله تعالى ترجمة الإمام.

(٤) ينظر: تيسير الوصول إلى علم الأصول ص٦ وما بعدها، والأنموذج في أصول الفقه ص١٩.

(٥) ينظر: تيسير الوصول إلى علم الأصول ص٦ وما بعدها.

(٦) ستأتي إن شاء الله ترجمته.

(٧) هو: إمام أهل الرأي في وقته: أحمد بن علي الرازي الفقيه المعروف بالجصاص، كان مشهوراً بالزهد والورع. درس الفقه على أبي الحسن الكرخي له تصانيف كثيرة مشهورة منها: أحكام القرآن وشرح مختصر شيخه أبي الحسن الكرخي مات سنة ٣٧٠هـ. ينظر: تاريخ بغداد ٤/ ٣١٤.

(٨) أبو زيد الدبوسي: هو الإمام الفقيه القاضي أبو زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي =

(ت٤٣٠هـ) في كتابيه «تقويم الأدلة» و«تأسيس النظر»، ثُمَّ بعده صنَّف فخر الإسلام البزدوي (ت٤٨٢هـ)[١]، وشمس الأئمة السرخسي[٢] (ت٤٨٣هـ) أصوليهما اللَّذَين صارا للعلماء وطلابهم كالشمس والقمر منارَين يهتدون بهما، فهذبا هذا الفن ونقحاه حتى صارا نبراس الفقهاء بعدهما، والتصقت بهما عبارة (اتفق الشيخان) إذا ما أجمعا على أمر ما، وعلى هذا فقد صارا علمين يشار إليهما في علم الأصول.

وممن سلك مسلك الحنفية رفيق رحلتنا الإمام العلامة (نظام الدين الشاشي) رحمه الله تعالى من علماء القرن السابع الهجري، والذي سمى كتابه «الخمسين في أصول الفقه»، إذ عُدَّ من أهم الكتب المتخصصة بهذا العلم وأدقها، فهو بحق معلمة من معالم علم أصول الفقه، حيث جمع فأوعى، وأتقن صنعة أصول الفقه أيما إتقان، وأجاد فيه إجادة شهد له بالفضل كلّ من جاء بعده من العلماء المتخصصين والباحثين وطلبة العلم.

= الحنفي، ودبوسية بلدة بين بخارى وسمرقند، واقعة من جنوب وادي السغد على جادة طريق خراسان، فقيه أصولي حنفي، من تصانيفه: تأسيس النظر فيما اختلف فيه أبو حنيفة وصاحباه ومالك والشافعي، وتقويم الأدلة في أصول الفقه، وكتاب الأسرار في الأصول والفروع، توفي سنة ٤٣٠هـ. ينظر: الفوائد البهية في تراجم الحنفية ص١٠٩، وسير أعلام النبلاء ١٧/ ٥٢١، والجواهر المضية في طبقات الحنفية ٢/ ٤٩٩.

(١) البزدوي هو: علي بن محمد بن الحسين فخر الإسلام البزدوي، نسبة إلى بزدة، وهي: قلعة حصينة قريبة من المدينة المعروفة نسف، ولد البزدوي سنة ٤٠٠هـ وتلقى العلم بسمرقند حتى اشتهر بتبحره في الفقه والأصول، فعُدَّ من حفّاظ المذهب الحنفي، وله في الأصول كتاب «كنز الوصول إلى معرفة الأصول»، والمطَّلع على هذا الكتاب يدرك مقدار إحاطته بفن الأصول، ولأهمية هذا الكتاب اعتنى بشرحه عدة علماء، وأهم شروحه شرح عبد العزيز البخاري المسمى «كشف الأسرار»، توفي البزدوي سنة ٤٨٢هـ. ينظر: طبقات الأصوليين، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، الناشر: محمد أمين، ط٢، ١٣٩٤هـ، ١/ ٢٦٣، والإعلام، لخير الدين الزركلي، المتوفى ١٣٩٦هـ، دار العلم للملايين، بيروت، الطبعة الخامسة، ١٩٨٠م، ٥/ ١٤٨.

(٢) السرخسي هو: محمد بن أحمد بن أبي سهل المعروف بشمس الأئمة السرخسي، الفقيه الحنفي الأصولي، وكنيته أبو بكر، والسرخسي نسبة إلى سرخس ـ بفتح السين والراء المهملتين وسكون الخاء ـ، بلدة قديمة من بلاد خراسان، سميت باسم رجل سكنها وعمرها، وكان السرخسي من أئمة الحنفية المشهورين بلا نزاع، ومن مؤلفاته الجليلة في الفقه الحنفي المبسوط في ثلاثين جزءاً، وله في الأصول كتابه المشهور أصول السرخسي، توفي السرخسي سنة ٤٨٣هـ على الأشهر، ولم أقف على سنة ولادته. طبقات الأصليين للمراغي ١/ ٢٦٤ ـ ٢٦٥، ومعجم المؤلفين، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٣٧٦هـ، ٨/ ٢٦٧.

وصار أصوله مرجعاً لا غنى للمكتب الإسلامية عنه، يدلك على ذلك، أنَّ العلماء تقبلوه بقبول حسن وكفلوه بالشرح والدراسة، ولا تكاد تجد مدرسة، أو معهداً دينياً في بلاد الهند وباكستان وأفغانستان وآسيا الوسطى وما جاورها من البلدان الإسلامية إلَّا والكتاب يُعد منهجاً معتمداً فيها، ومما يشير إلى أنَّ هذا الكتاب قد حاز على قصب السبق أنَّه طبع مرات عدة في الهند وباكستان وبيروت إلَّا أنَّها لم تكن محققة تحقيقاً علمياً رصيناً، الأمر الذي يصعب على القارئ الاهتداء إلى مصادره التي استُقي منها أو فك ما صعب عليه من العبارات.

حتى إنهم أوعزوا الكتاب إلى غير مصنفه الحقيقي، لذلك ومن باب الأمانة العلمية أن نشير إلى المصنف الأصلي لهذا الكتاب: هو نظام الدين الشاشي رحمه الله تعالى.

ورغبتي في التعرف على الإمام الجليل نظام الدين الشاشي والاستنارة بأفكاره الأصولية وتعريف المتخصصين والباحثين بهذه الشخصية الفذة التي دوّى ذكرها في أوساط الفكر الإسلامي، وإن كان الباحثون قد اتفقوا على نسبه إلى مدينة الشاش، فإنهم اختلفوا في تحديد اسمه وسنة وفاته ونسبة الكتاب إليه على أقوال، سأفرد لها فصلاً كاملاً أبين فيه الخلاف في كلّ ذلك إن شاء الله تعالى.

وقد حقق الدكتور عمار الخطيب القسم الأوَّل من أصول الشاشي ابتداءً من مقدمة المؤلف إلى فصل الصريح والكناية كرسالة ماجستير، ولا شك أنَّ أستاذي الدكتور عمار الخطيب قد بذل جهداً متميزاً في تحقيق القسم الأوَّل إذ اعتمد على خمس نسخ أثبت فيها ما سقط وحُرف وصُحف في الطبعات السابقة، واعتمد على النسخة المكتوبة باليد الأصيلة في التحقيق، إذ ضبط حواشيها، وفسَّر غوامضها، وخرَّج أحاديثها وأقوالها، إلى غير ذلك من أصول التحقيق المعتمدة لدى المحققين.

والفضل لله تعالى ومن ثم إلى الدكتور عمار في اختياري هذا الموضوع باعتباره كان المشرف إذ أشار عليّ بتكملة تحقيق القسم الثاني من المخطوط، ابتداءً من فصل الصريح والكناية إلى آخر المخطوط، سررت كثيراً بهذا وتوكلت على الله بعد استخارته ﷻ، وقد أفادني الدكتور من ملاحظاته القيّمة، ورفدني

بالمخطوطات والمصادر التي قامت عليها رسالتي فأمدّني بخمس نسخ، إحداها النسخة المخطوطة الأصيلة، ولما انتهيت من قراءة المخطوطات، أثبتُّ في الحواشي الاختلافات الحاصلة بين النسخ من زيادةٍ ونقصٍ وتصحيفٍ وتحريفٍ، كما قمت بتوثيق النصوص الواردة في الكتاب من الآيات الكريمة، والأحاديث الشريفة، والأقوال المأثورة، ونسبة آراء العلماء إلى مصنّفاتهم، وترجمت الأعلام الواردة في المخطوط من كتب التراجم، وشرحت ما عَسُرَ فهمه من عبارات المؤلف، ووضعت عناوين رئيسة وفرعية للمخطوط بين قوسين معقوفين بُغية تيسير قراءتِها، وقمت بتعريف المصطلحات الواردة في المخطوطة أغلبها، وشرعت في كتابة الدراسة التي تسبق تحقيق المخطوط.

وأسأل الله تعالى أن يعينني على إكمال هذا التحقيق بما يحبه ويرضاه إنه نِعْمَ المولى ونِعْمَ النصير.

الباحث

أحمد إبراهيم حسين مُحمد المهداوي

فصل
في الصريح[1] والكناية[2]

(١) **الصريح لغة**: قال الجوهري في مادة: (صرح): «الصرح: القصر وكلُّ بناء عالٍ، والجمع الصروح». وقال الصريح: «الرجل الخالص النسب، والجمع الصرحاء». الصحاح ١/ ٣٨١.
الصريح اصطلاحاً: عرَّفه السرخسي فقال: «الصريح هو كل لفظ مكشوف المعنى والمراد حقيقة كان أو مجازاً، يقال: فلان صرّح بكذا؛ أي: أظهر ما في قلبه لغيره من محبوب أو مكروه لأبلغ ما أمكنه من العبارة». أصول السرخسي ١/ ١٨٧.
وعرَّفه علاء الدين السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، الصريح: «اسم هو ظاهر المراد عند السامع بحيث يسبق إلى الأفهام للسامعين. نحو قوله: أنت حر، أنت طالق، بعت، اشتريت... ونحوها». ميزان الأصول في نتائج العقول ١/ ٥٥٧.
وعرَّفه الإمام الزركشي: «الصريح عند الأصوليين: هو ما انكشف المراد منه في نفسه، فيدخل فيه المبين والمحكم». البحر المحيط ٢/ ٢٤٩.
فالصريح: هو اللفظ الذي لم يستتر المراد منه لكثرة استعماله فيه حقيقة كما قال السمرقندي في أمثلته، ومجازاً كما في قولنا: أكلت من النخلة؛ أي: من تمرها، فالمعنى الصريح واضح لا يحتاج إلى التأمل فيه.

(٢) **الكناية لغة**: الكناية أن تتكلم بشيء وتريد غيره، وكنى عن الأمر يكنى كناية مأخوذ من قولهم: كنيت وكنوت؛ يعني: إذا تكلم بغيره مما يستدل عليه، ومنه: أخذت الكنية، كما نكني بأبي فلان كأن نقول: أبو عبيدة، فإنها غير الاسم. الصحاح، مادة: (كنى) ٦/ ٢٤٧٧، ولسان العرب ٥/ ٢٣٣.
الكناية اصطلاحاً: قال السرخسي: والكناية بخلاف الصريح: وهو ما يكون المراد به مستوراً إلى أن يتبين بالدليل، ولهذا كان الصريح ما يكون مفهوم المعنى بنفسه، وقد تكون الكناية ما لا يكون مفهوم المعنى بنفسه. أصول السرخسي ١/ ١٨٧.
قال الإمام السمرقندي: «الكناية: اسم لما استتر مراد المتكلم من حيث اللفظ، لهذا سميت (كنايات الطلاق) للألفاظ التي استتر مرادها، نحو قولهم: خلية، برية، بتة، ونحوها». ميزان الأصول ١/ ٥٥٧.
قال الإمام الزركشي: «أما الكناية عند الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ، كقوله في البيع: جعلته لك بكذا، وفي الطلاق: أنت خلية، ويدخل في المجمل». البحر المحيط ٢/ ٢٤٩.
فالكناية: لفظ استتر المراد منه في نفسه فلا يفهم إلا بقرينة، سواء أكان المراد معنى حقيقة أم معنى مجازياً، فلو قال الرجل لزوجته: «أنت بائن» ومعناها الفرقة، ويراد به مجازاً فصل الزواج، والبينونة من كنايات الطلاق، ولكن لا يقع به الطلاق إلا بالنية، ويقع بهذه الكناية =

الصريح(١): لفظ يكون المراد به ظاهراً(٢)، كقوله: بعتُ واشتريتُ وأمثاله، وحكمه: أنه يُوجب ثبوت معناه بأي طريق كان من إخبار، أو نعت، أو نداء، ومن حكمه أنه يستغنى به عن النية(٣).

وعلى هذا قلنا: إذا قال لامرأته أنت طالق، أو طلقتك، أو يا طالق يقع به الطلاق، نوى به الطلاق، أو لم ينو.

وكذا لو قال لعبده: أنت حر، أو حررتك، أو يا حرّ.

وعلى هذا قلنا: إن التيمم يفيد الطهارة؛ لأن قوله تعالى: ﴿وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة/ ٦] صريح في حصول الطهارة به(٤).

= الطلاق البائن عند الحنفية، أما عند الشافعية فيقع بها الطلاق الرجعي.
ينظر: فتح القدير ٨/ ١٧، والبحر المحيط، للزركشي ١/ ٤٩٩، وأصول الفقه الإسلامي، للدكتور وهبة الزحيلي ١/ ٢٩٩.

(١) اتخذ الحنفية الصريح في مؤلفاتهم باعتبارها من مباحث الحقيقة والمجاز، ولم أجد في مؤلفات الشافعية من المتقدمين التي بين يدي حداً أو رسماً أو حتى كلاماً عن الصريح، باعتبار أن هذا المبحث من وظيفة علماء المعاني والبيان، ولكن نجد عند المتأخرين من الذين جمعوا بين طريقة المتكلمين وطريقة الحنفية، كما في كتاب البحر المحيط للإمام الزركشي الشافعي، فقال الصريح عند الأصوليين: «هو ما انكشف المراد منه في نفسه فيدخل فيه المبين والمحكم.
وأما الكناية فعند الأصوليين: اسم لما استتر فيه مراد المتكلم من حيث اللفظ».
البحر المحيط ٣/ ١٣٤.

(٢) لكثرة استعماله فيه، حقيقة كان أو مجازاً، فمن الأول: أنت طالق، فإنه حقيقة شرعية في إزالة النكاح صريح فيه، ومن الثاني قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ فهو صريح وإن كان مجازاً؛ لأنه صريح في أن المراد به: واسأل أهل القرية.

(٣) أي تعلق الحكم بنفس الكلام دون توقف ذلك على نية المتكلم؛ أي: سواء نوى معناه، أو لم ينوه لظهور معناه ووضوحه، كلفظ الطلاق، ولفظ البيع.

(٤) قال الإمام جلال الدين الخبازي الحنفي: «يجوز التيمم قبل الوقت، ولأكثر من فرض، ولغير الفرض من النوافل؛ لأن التيمم بدل مطلق عند عدم الماء، ويرتفع به الحدث إلى وقت وجود الماء. قال تعالى: ﴿وَإِن كُنتُم مَّرْضَىٰٓ أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَلَمْ تَجِدُوا۟ مَآءً فَتَيَمَّمُوا۟ صَعِيدًا طَيِّبًا فَٱمْسَحُوا۟ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُ ۚ مَا يُرِيدُ ٱللَّهُ لِيَجْعَلَ عَلَيْكُم مِّنْ حَرَجٍ وَلَٰكِن يُرِيدُ لِيُطَهِّرَكُمْ﴾ [المائدة/ ٦]. هذه الآية صريحة في حصول الطهارة به، وإذا حصلت الطهارة يجوز أداء فرضين به وقبل الوقت (أي: التيمم قبل الوقت)». المغني في أصول الفقه، للخبازي ص١٤٥.
قال صاحب فصول الحواشي: لأن لفظ التطهير في هذه الآية موضوع لإزالة النجاسة وإثبات الطهارة، فالمراد به ليطهركم بهذا الصعيد، فيفيد النص بصريحه أن يكون التيمم مطهراً على الإطلاق كالماء. =

وللشافعي رحمه الله تعالى فيه قولان: أحدهما: أنه طهارة ضرورية، والآخر أنه ليس بطهارة، بل هو ساتر للحدث[1]، وعلى هذا يخرج المسائل على

= فصول الحواشي لأصول الشاشي، الورقة (٩٣ب).
وعند جمهور الفقهاء من المالكية والشافعية والحنابلة لا يصح التيمم إلا بعد دخول الوقت، لقوله له ﷺ: (**فأيما رجل من أمتي أدركته الصلاة فليصلِّ**). رواه البخاري، فتح الباري ١/ ٧٠١ حديث (٤٣٨)، والإمام أحمد في مسنده ٣/ ٣٠٤.
فلا تيمم لفرض قبل دخول الوقت ولا لنفل سواء كان معيناً أو مؤقتاً قبل وقتها.
ينظر: الدر المختار ١/ ٢٢٩، والبدائع ١/ ٥٤، المدونة ١/ ١٤٦، المغني ١/ ٢٦٨، المجموع ٢/ ٢٠٧، كشاف القناع ١/ ١٨٥.

(١) إن للإمام الشافعي في هذا المقام مسائل، حيث إنه لم يجعل التيمم طهارة مطلقة، فقال: «إذا دخل وقت الصلاة فله أن يتيمم ولا ينتظر آخر الوقت؛ لأن كتاب الله تعالى يدل على أن يتيمم إذا قام إلى الصلاة فأعوزه الماء، وهو إذا صلى حينئذ أجزأ عنه».
وقال رَحِمَهُ اللهُ: «ولو تَلَوَّمَ إلى آخر الوقت كان ذلك له، ولست أستحبه كاستحبابي في كل حال تعجيل الصلاة إلا أن يكون على ثقة من وجود الماء، وأحب أن يؤخر التيمم إلى أن ييأس منه أو يخاف خروج الوقت فيتيمم، ولا يجزي التيمم إلا بعد طلب الماء، فإن لم يجده تيمم».
ثم قال: «ولا يجزء التيمم إلا بعد الطلب، فإن تيمم قبل أن يطلب الماء لم يجزءه التيمم، وإذا نوى التيمم لصلاة مكتوبة صلى بعدها النوافل، وقرأ في المصحف، وصلى على الجنائز، وسجد سجود القرآن وسجود الشكر، فإذا حضرت مكتوبة غيرها ولم يحدث، لم يكن له أن يصليها إلا بأن يطلب لها الماء بعد الوقت فإذا لم يجد استأنف نية يجوز له بها التيمم له».
وقال رَحِمَهُ اللهُ: «جعل الله تعالى المواقيت للصلاة، فلم يكن لأحد أن يصليها قبلها وإنما أمرنا بالقيام إليها إذا دخل وقتها، قال تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة/ ٦] فأمر الله ﷻ بالوضوء بعد القيام للصلاة، وكذلك أمره بالتيمم عند القيام إليها والإعواز من الماء فمن تيمم لصلاة قبل دخول وقتها وطلب الماء لم يكن له أن يصليها بذلك التيمم، وإنما له أن يصليها إذا دخل وقتها الذي إذا صلاها فيه أجزأت عنه وطلب الماء فأعوزه».اهـ. الأم، للإمام الشافعي ١/ ٦٢ ـ ٦٣.
وقد احتج الإمام الشافعي بالحديث الذي رواه البخاري تعليقاً بأن التيمم في الحضر، إذا لم يجد الماء وخاف فوت الصلاة، وفي فتح الباري ١/ ٥٨١ قال الحافظ ابن حجر: جعل الإمام البخاري هذا الحديث مقيداً بشرطين: خوف خروج الوقت وفقد الماء، ويلتحق بفقده عدم القدرة عليه.
وقد وصله الإمام الشافعي في الأم ١/ ٤٦، وكذلك في مسنده ص٦٧ حديث (٦٧)، ورواه الإمام مالك مختصراً برواية الليثي ١/ ١٠١ حديث (١٤٠)، عبد الرزاق في مصنفه حديث (٨٨٣)، وابن أبي شيبة ١/ ١٥٨، ورواه الإمام البيهقي من طريق الإمام مالك ١/ ٢٠٧، ورواه من طريق الإمام الشافعي ١/ ٢٢٤ كلهم عن نافع عن ابن عمر، به. وأخرجه عبد الرزاق في مصنفه حديث (٨١٧) من طريق سالم، عن ابن عمر، به. =

المذهبين، من جوازه قبل الوقت، وأداء الفرضين بتيمم واحد، وإمامة المتيمم للمتوضئين، وجوازه بدون خوف تلف النفس، أو العضو بالوضوء، وجوازه للعيد، وجوازه بنية الطهارة، والجنازة، وجوازه بنية الطهارة(١).

= ولفظ هذا الحديث عند الإمام الشافعي: عن ابن عمر أنه أقبل من الجرف حتى إذا كان بالمربد تيمم فمسح وجهه ويديه وصلى العصر ثم دخل المدينة والشمس مرتفعة فلم يعد الصلاة. وقال الإمام الشافعي: والجرف قريب من المدينة. الأم ١/ ٤٥.

قال الإمام النووي: من أركان التيمم النية فلا بد منها، فإن نوى رفع الحدث، أو نوى الجنب رفع الجنابة لم يصح تيممه على الصحيح، ولو نوى الفرض صلى مطلقاً أية فريضة شاء.

وقال: لا يجوز أن تتأخر النية عن أول فعل المفروض في التيمم وأول أفعاله المفروضة، ولا يصلي بالتيمم الواحد إلا فريضة واحدة للأدلة الآتية:

١ ـ قال الإمام النووي: قال الله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة/ ٦].

ظاهر الآية يدل على وجوب الوضوء والتيمم لكل صلاة؛ غير أن الدليل قد قام في الوضوء: أنه يجوز أن يصلي به فرائض فيبقى التيمم على ظاهره.

٢ ـ أخرج عبد الرزاق في مصنفه عن ابن عباس حديث (٨٣٠) وحديث (٨٣١) أنه لا يصلي مكتوبة إلا بتيمم، وكذلك البيهقي ١/ ٢٢٢ أخرج هذا الأثر من طريق عبد الرزاق الصنعاني.

٣ ـ قال الإمام البيهقي في مختصر الخلافيات ١/ ١٧٩: «روي بإسناد صحيح عن نافع، أن ابن عمر كان يتيمم لكل صلاة». أخرجه الدارقطني في سننه والبيهقي في السنن الكبرى ١/ ٢٢١، وقال: إسناده صحيح، وقال عنه في المختصر ١/ ١٧٩: هذا أصح حديث في الباب.

٤ ـ روي عن علي، وعمرو بن العاص ﷺ، وفي إسنادهما مقال، وفي حديث ابن عمر كفاية، إذ لا يعرف له مخالف من الصحابة والله أعلم. مختصر الخلافيات ١/ ١٨٠.

٥ ـ ولأن التيمم من شرائط الصلاة في حال الضرورة، فوجب أن يلزم إعادته في كل فريضة كالاجتهاد في القبلة.

ينظر: الروضة ١/ ١٤٩، والتهذيب ١/ ٤٠٠، والمجموع ١/ ٢٥٦، والتحفة ١/ ٣٢٤.

(١) وعلى هذا تخرج المسائل الآتية:

١ ـ التيمم عند الإمام الشافعي لا يجوز قبل وقت الصلاة.

٢ ـ لا يجوز أداء الفرضين بتيمم واحد؛ لأن الثابت بالضرورة يتقدر بقدرها، والضرورة ترتفع بالفرض الواحد، وكذلك للدلالة وكما بيّنّا سابقاً.

٣ ـ ولا تصح عند محمد، والشافعي إمامة المتيمم للمتوضئين؛ لأنه طهارة ضرورية، والوضوء طهارة أصلية، فلا يصح بناء القوي على الضعيف.

فعند أبي حنيفة وأبي يوسف رحمهما الله يؤم المتيمم المتوضئين ما لم يجد المتوضئ الماء وهو مذهب ابن عباس ﷺ؛ لأن التراب لما كان خلفاً عن الماء في حصول الطهارة كان شرط الصلاة بعد حصول الطهارة موجوداً في حق كل واحد منهما بكماله، فيجوز بناء أحدهما على الآخر بمنزلة الماسح يؤم الغاسلين؛ وهذا لأن الخف بدل عن الرجل في قبول الحدث لا أن =

والكناية(١): هي ما استتر معناه.

والمجاز قبل أن يصير متعارفاً بمنزلة الكناية(٢).

= المسح خلف عن الغسل، بل المسح أصل كالمسح بالرأس، فكانت طهارة الماسح طهارة أصلية غير منقولة إلى بدل، فكذا هاهنا وعند محمد رحمه الله لا يؤم المتيمم المتوضئ بحال، وهو قول علي رضي الله عنه؛ لأن عنده لما كان التيمم خلفاً عن الوضوء كان المتيمم صاحب الخلف والمتوضئ صاحب الأصل، وليس لصاحب الأصل القوي أن يبني صلاته على صلاة صاحب الخلف، كما لا يبني المصلي بركوع وسجود على الصلاة المومئ، ألا ترى أنه لو كان مع المتوضئ ماء لا يجوز اقتداؤه بالمتيمم لقدرته على الأصل، فكذا إذا لم يكن معه ماء؛ لأنه واجد للطهارة الأصلية.

ينظر: كشف الأسرار ٨/ ٦٧، وشرح التلويح على التوضيح ٣/ ٤٦٨.

٤ ـ لا يجوز للمريض إلا إذا خاف تلف النفس أو العضو بالوضوء عنده لعدم الضرورة فيما دون ذلك.

٥ ـ ولا يجوز عنده التيمم للعبد والجنازة؛ لأنهما يقضيان عنده مع عدم تكرارهما فلا تتحقق الضرورة.

٦ ـ لا يجوز عندهم نية الطهارة بل يشترط نية التيمم للفرض؛ لأن الضرورة لا تمس إلا الصلاة.

وهذه المسائل عند الحنفية على خلاف ما هو عليه عند الشافعية، فإن التيمم عند الحنفية طهارة مطلقة كالماء، فترتبت هذه الأحكام كما تترتب على الماء.

ينظر: الروضة ١/ ١٤٩، والتهذيب ١/ ٤٠١، والمجموع ١/ ٢٥٧، والتحفة ١/ ٣٢٥.

(١) **والكناية** في عرف الشرع عند الأصوليين: هو ما يكون المراد به مستوراً إلى أن يتبين بالدليل.

عرَّفه بذلك الإمام السرخسي في «أصوله» ١/ ١٨٧، والإمام النووي في المجموع ٢/ ٣٠٦.

قال الإمام السمرقندي: نظير ذلك، قوله تعالى: ﴿أَوْ جَآءَ أَحَدٌ مِّنكُم مِّنَ ٱلْغَآئِطِ﴾ [المائدة/ ٦].

والغائط: اسم لمكان مطمئن من الأرض وهو كناية عن الحدث لمجاورة لازمة بينهما، فإن الحدث لا يكون إلا في مثل هذا المكان غالباً. ميزان الأصول ١/ ٥٥٨.

وينظر: جمع الجوامع ١/ ٣٣٣، والتلويح ١/ ١٦٧، والبحر المحيط ٢/ ٢٤٩، والتحرير ٢/ ٥٢، وفواتح الرحموت ١/ ٢٠٥.

(٢) أي: هنا من نظائر الكناية المجاز الذي لم يتعارف بين الناس، قال الإمام الزركشي: وليست الكناية من المجاز، بدليل أنها تفيد المقصود بمعنى اللفظ، فوجب أن يكون معناه معتبراً، وإذا كان معتبراً فيما نقلت اللفظة عن موضوعها، فلا تكون مجازاً، فإذا قلت: فلان كثير الرماد فإنك تريد أن تجعل حقيقة كثرة الرماد دليلاً على كونه جواداً، فأنت استعملت هذه الألفاظ في معانيها الأصلية غير منكر أن في إفادة كونه كثير الرماد معنى ثانياً يلزم الأول وهو الجود، وإذا وجب في الكناية اعتبار معانيها الأصلية لم تكن مجازاً. ثم نقل أقوال العلماء في هذه المسألة.

ينظر البحر المحيط ٢/ ٤٩٧ وما بعدها.

وحكم الكناية: ثبوت الحكم بها عند وجود النية[١]، أو بدلالة الحال[٢]، إذ لا بد له من دليل[٣] يزول به التردد ويترجح به بعض الوجوه.

ولهذا المعنى سمى لفظ البينونة[٤]، والتحريم[٥] كناية في باب الطلاق لمعنى

---

(١) لزوال التردد فيما أريد به، فإن لفظ الكناية مستتر المراد، فكان في ثبوت المراد تردد، فلا يوجب الحكم ما لم يزل ذلك الاستتار والتردد، ولا يكون إلا بالنية. كشف الأسرار للبخاري ٢/ ٣٠٥.

(٢) وإن كانت دلالة الحالة بمنزلة النية، لكن النية أقوى، فإذا تعارضت النية ودلالة الحال نرجح النية.

ودلالة الحال: بأن علم السامع أن المتكلم نوى من كلامه أحد معانيه بأن قال نويت أو أردت به كذا أو علم بدلالة من الدلائل كدلالة الحال أو غيرها على استعمال هذا اللفظ لذلك المعنى ككنايات الطلاق حال ذكر الطلاق، فإنه يقع بها الطلاق بدلالة الحال، وإن قال المتكلم لا أنوي به الطلاق بخلاف الصريح، فإن المتكلم وإن لم ينو معنى بلفظ الطلاق مثلاً يثبت معناه ويقع الطلاق، فإنه لفظ قائم مقام معناه فلا حاجة إلى النية، بل النية موجودة لأن التلفظ من الأمور الاختبارية وهي مسبوقة بالإرادة. أحسن الحواشي ص٢٠.

(٣) أي: لا بد من دليل يوجب الحكم.

(٤) يسمي الفقهاء لفظ البينونة والتحريم ونحوهما كنايات في باب الطلاق.

والبينونة: هو الطلاق البائن، وهو ينقسم إلى نوعين: بائن بينونة صغرى، وبائن بينونة كبرى.

والبائن بينونة صغرى: هو طلاق لا يستطيع الرجل بعده أن يعيد المطلقة إلى الزوجية وقد انقضت العدة لها إلا بعقد جديد ومهر جديد، أما إذا لم تنتهي عدتها فيكفيه أن يرجع لها بأن يقول لها: أرجعتك إلى عصمتي.

والبائن بينونة كبرى: هو الذي يطلق زوجته ثلاث تطليقات سواء قبل الدخول بها أو بعده، ولا يستطيع أن يعيد المطلقة بهذا الطلاق إلى الزوجية إلا بعد أن تتزوج بزوج آخر زواجاً يدخل بها دخولاً حقيقياً، ثم يطلقها أو يموت عنها وتنقضي العدة وبعد ذلك الوقت يمكن أن يتزوجها مرة ثانية بمهر جديد وعقد جديد وغير ذلك.

ينظر: الدر المختار ٢/ ٥٩٢، ٦١٧ ـ ٦٢١، واللباب ٣/ ٤١ ـ ٤٤، والبدائع ٣/ ١٠٩ ـ ١١٢، والمغني ٨/ ٢٧٢، والمجموع ٨/ ٢٥٢، والقوانين الفقهية ص٢٢٦.

(٥) قال صاحب «شرح فصول الحواشي لأصول الشاشي»: «هذه الألفاظ ليست كنايات حقيقية لكونها ظاهرة المراد في نفسها، وإنما كانت كنايات في الطلاق؛ لأنه إذا قيل أنت بائن أو حرام حصل فيه تردد واستتار؛ لأن البينونة في حقها يحتمل أن تكون عن المعصية أو مواصلة النكاح أو عن أمثالها الشرف والورع، وكذلك الحرمة يحتمل أن تكون حراماً على الزوج أو على غيره من الرجال وأن تكون ممنوعة عن المعاصي، أو عن الخيرات أو عن الوالدين أو عن الخروج، فإذا ثبت الاحتمال فيها من وجوه ستتر مراده من قوله أنت بائن أو حرام فلهذا سميت كناية هنا؛ أي: في باب الطلاق، فقد شابهت هذه الألفاظ الكنايات الحقيقية فسميت هذه الألفاظ باسم الكناية مجازاً فاحتيج فيها إلى النية». فصول الحواشي، الورقة (٩٧أ).

التردد، واستتار المراد فيه، إلا أنه يعمل عمل الطلاق[١]، ويتفرع منه[٢] حكم الكنايات في حق عدم ولاية الرجعة[٣]، ولوجود معنى التردد في الكناية لا يقام بها العقوبات[٤]، حتى لو أقر على نفسه في باب الزنا والسرقة لا يقام عليه الحد ما لم يذكر اللفظ الصريح.

ولهذا المعنى لا يقام الحد على الأخرس بالإشارة[٥]، ولو قذف رجلاً[٦] بالزنا، فقال الآخر: صدقت، لا يجب الحد عليه لاحتمال التصديق له في غيره[٧].

فصل
في المتقابلات[٨]

نعني بها الظَّاهر، والنَّص، والمُفسر، والمُحكم، مع ما يُقابلها من الخَفي، والمُشكل، والمُجمل، والمُتشابه.

---

(١) فهذا اللفظ لا يعمل عمل الطلاق لاستتار المراد فيه، لذلك احتاج إلى النية لتعيين البينونة عن وصلة النكاح عن غيرها، فإذا وجدت النية وزال الإبهام ظهر أثر البينونة وكان اللفظ عاملاً بنفسه. كشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/ ١٠٣.

(٢) أي: ويتفرع مما ذكرنا أن موجب هذه الألفاظ قطع النكاح. فصول الحواشي، الورقة (٩٨أ).

(٣) أي: يثبت له حق المراجعة أم لا.

(٤) أي: أن فيها قصوراً عن البيان اللازم، لذا لا يثبت بها ما يدرأ بالشبهات كالحدود والكفارات، فلا يحد المُقر بلفظ الكناية ما لم يصرح بما يوجبه، فلو قال السارق: «أخذت» يكون غاصباً، ولا تقطع يده.

(٥) إن الأصل في الكلام: هو الصريح؛ لأنه موضوع للإفهام وهو التام في هذا المراد؛ لأن الكناية فيها قصور باعتبار الاشتباه فيما هو المراد، ولهذا قلنا: إن ما يندرئ بالشبهات لا يثبت بالكناية. أصول السرخسي ١/ ١٨٩. ولا تقام العقوبات على الأخرس عند إقراره بالزنا أو السرقة أو نحوها بإشارته؛ لأنه لم يوجد التصريح بلفظه، حتى عند إقامة البينة عليه؛ لأنه ربما يكون عنده شبهة لا يتمكن من إظهارها في إشارته. ينظر: أصول البزدوي ٢/ ٣١٣، أصول السرخسي ١/ ١٨٩.

(٦) في (و): «ولو قذف رجل رجلاً...».

(٧) لأن ما يلفظ به كناية عن القذف لاحتمال مطلق التصديق وجوهاً مختلفة؛ أي: كنت صادقاً فيما مضى فكيف تكلمت بهذه الكلمة القبيحة، أو صدقت في إنجاز وعدك بنسبته إلى الزنا، وإن كان باعتبار الظاهر يفهم منه تصديقه في نسبته إلى الزنا، ولكن الظاهر لا يمكن لإيجاب الحد.

(٨) قسم علماء الأصول الألفاظ الواردة في الكتاب والسُّنَّة باعتبار الوضوح والإبهام إلى قسمين:
الأول: ألفاظ واضحة الدلالة على معانيها من خلال صيغتها ومن غير توقف على أمر خارجي عنها.
=

[القسم الأول: اللفظ باعتبار وضوح دلالته على المعنى]

فالظاهر[١]: اسم لكل كلام ظهر المراد به للسامع بنفس السماع من غير تأمل.

= **الثاني**: ألفاظ غير واضحة الدلالة على معانيها، يحتاج فهم المعنى المراد منها إلى أمر خارج عنها.

وكل من هذه الألفاظ سواء كان منها الواضح والخفي متفاوت في درجة الوضوح والخفاء، فالألفاظ واضحة الدلالة تتفاوت مراتب وضوحها في الدلالة على المعنى المراد، فهي ليست على درجة واحدة في وضوح الحكم، فبعضها أوضح من بعض. كذلك الألفاظ المبهمة الدلالة، فبعضها أشد إبهاماً في دلالته على الحكم من بعضها الآخر وعلى مقدار التفاوت بين ألفاظ الوضوح وألفاظ الإبهام في كل منهما اتخذ طريقين في تقسيم هذه الألفاظ من حيث الوضوح والإبهام في الدلالة على الأحكام هما طريقتا: الحنفية، والمتكلمين. فمراتب الوضوح عند الحنفية أربعة:

١ ـ الظاهر، ٢ ـ النص، ٣ ـ المفسر، ٤ ـ المحكم، وأعلى هذه المراتب في الوضوح: المحكم، ويليه المفسر، ويليه النص، ثم الظاهر. ومراتب الخفاء عندهم أربعة أقسام مقابلة لتلك الواضحة وهي: ١ ـ الخفي، ٢ ـ المشكل، ٣ ـ المجمل، ٤ ـ المتشابه.

فالخفي يقابل الظاهر، والمشكل يقابل النص، والمجمل يقابل المفسر، والمتشابه يقابل المحكم.

أما مراتب الوضوح عند جمهور المتكلمين فهي: ١ ـ الظاهر، ٢ ـ النص.

ومراتب الخفاء عندهم: ١ ـ المجمل، ٢ ـ المتشابه.

ينظر: تقويم الأدلة ص١١٦، وأصول البزدوي ١/ ٧٢، وأصول السرخسي ١/ ١٦٣، والبرهان ١/ ٢٧٧، والتمهيد ٢/ ٢٧٥، والواضح ١/ ٩١، والمحصول، لأبي بكر بن العربي ص٨٦، وتفسير النصوص ١/ ١٣٩، وأصول الأحكام ص٢٦٥.

(١) **الظاهر في اللغة**: الواضح والبيِّن. أما في **الاصطلاح**: هو كما عرفه المؤلف، فالظاهر ما دل على معناه دلالة ظاهرة بنفس صيغته من غير توقف على أمر خارجي، ولكن هذا المعنى لم يكن مقصوداً أصلياً من سياق الكلام، وقد احتمل غيره احتمالاً بعيداً كاحتماله المجاز مثلاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ فإن هذا اللفظ ظاهر الدلالة في إحلال البيع وتحريم الربا ولا يحتاج في فهم ذلك منه إلى قرينة خارجية؛ لأن ذلك معنى كلمتي أحل وحرم، وهذا المعنى غير مقصود أصالة من السياق، بل المقصود الأصلي من الآية الدلالة على التفرقة بين البيع والربا للرد على من زعم المماثلة بينهما.

قال السرخسي: «وهو الذي يسبق إلى العقول والأوهام لظهوره موضوعاً فيما هو المراد. **مثاله**: **قوله تعالى**: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّاسُ ٱتَّقُواْ رَبَّكُمُ﴾ [النساء/ ١]. وقال تعالى: ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة/ ٣٨] فهذا ظاهر يوقف المراد منه على سماع الصيغة للسامعين». أصول السرخسي ١/ ١٦٣.

وعرَّفه الإمام الدبوسي بأنه: «ما ظهر للسامعين بنفس السماع» وقال: «وحكمه: التزام موجبه =

والنص[١]: ما سيق الكلام لأجله[٢].

= بنفس السماع يقيناً وقطعاً». تقويم الأدلة ص١١٦.
قال الإمام الغزالي: وأما الشافعي رحمه الله تعالى فإنه سمى الظاهر نصاً، ثم قال: النص ينقسم إلى ما يقبل التأويل وإلى ما لا يقبله، ثم قال: والمختار عندنا الظاهر: هو اللفظ الذي يغلب على الظن فهم معنى منه من غير قطع. ينظر: المستصفى ص١٩٦، والمنخول ص١٦٧.
وذهب الأصوليون من الحنابلة ومنهم أبو الخطاب الكلوذاني إلى أن الظاهر: «ما احتمل أمرين هو في أحدهما أظهر من الآخر». التمهيد ١/ ٧، الفقرة (٨)، وينظر: الواضح ١/ ٣٤.
وعرَّف الإمام القرافي الظاهر بأنه: «هو المتردد بين احتمالين فأكثر هو في أحدهما أرجح». شرح تنقيح الفصول ص٣٧.
وقال أبو الوليد الباجي: «الظاهر كالأوامر والنواهي وغير ذلك مما يحتمل معنيين فأكثر هو في أحدهما أظهر، فإذا ورد وجب حمله على ظاهره، إلا أن يدل دليل على العدول عن ظاهره، فيُعَدَّى إلى ما يوجبه الدليل». أحكام الفصول ص٧٣.
ينظر: شرح المنار، لابن ملك، بتحقيق: د. عمار كامل عبد الوهاب الخطيب ص٣٥٣.

(١) **النص لغة**: قال الجوهري: النص: «السيرُ الشديد حتى يستخرج أقصى ما عنده. .، قال: ولهذا قيل نصصت الشيء: رفعته. ومنه منصَّةُ العروس، ونصصت الحديث إلى فلان؛ أي: رفعته إليه، وقالوا: وكل شيء أظهرته فقد نصصته». الصحاح ٣/ ١٠٥٨.

(٢) حاول العلماء من الأصوليين الحنفية وغيرهم وضع حد للنص يفرقون به عن الظاهر.
فقال الإمام أبو زيد الدبوسي: «وأما النص: فهو الزائد عليه بياناً، إذا قوبل به بضرب دلالة خاصة بعد دلالة اللفظ بعدم ذلك في الظاهر، من قولك: نصصت الدابة إذا أظهرت سيرها بسبب منك فوق سيرها المعتاد». تقويم الأدلة ص١١٦.
وعرَّفه الإمام السرخسي فقال: «وأما النص فما يزداد وضوحاً بقرينة تقترن باللفظ من المتكلم ليس في اللفظ ما يوجب ذلك ظاهراً بدون تلك القرينة، فيكون النص بهذا التعريف قد ازداد وضوحاً، فهو بمعنى أن النص ما يزداد وضوحاً لمعنى من المتكلم». أصول السرخسي ١/ ١٦٤.
وذهب الإمام البزدوي: إلى أن النص «ما ازداد وضوحاً على الظاهر بمعنى من المتكلم لا في نفس الصيغة». أصول البزدوي ص٨.
أما الجمهور من علماء الأصول فلهم رأي آخر في هذا المقام:
قال الإمام الغزالي في النص: «هو ما كان من الوضوح والجلاء بحيث لا يتطرق إليه احتمال تأويل». المنخول، للغزالي ص١٦٥.
مثاله: قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثْنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء/ ٣] فهذه الآية من قبيل النص، بالنسبة لبيان العدد الذي يجب على الرجل الاقتصار عليه، ولا تحل له مجاوزته؛ لأن هذا المعنى، هو المقصود من سياق الآية، أما إباحة الطيبات من النساء، فهو معنى وإن كان ظاهراً من الآية، ولكنها لم تسق لبيانه، إذ حل النكاح كان معلوماً من غير هذه الآية، فدلالة الآية عليه من قبيل الظاهر. ينظر: أصول البزدوي ١/ ٧٤.
من تعريف الإمام الغزالي يتبين لنا أنهم يعرفون الظاهر بأنه: اللفظ الذي يدل على معناه دلالة ظنية؛ أي: راجحة، سواء كانت هذه الدلالة ناشئة عن الوضع، كدلالة العام على جميع =

ومثاله: في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة/ ٢٧٥]، فالآية سيقت لبيان التفرقة بين البيع والربا، رداً لما ادعاه الكفار من التسوية بينهما حيث قالوا: ﴿ذَٰلِكَ بِأَنَّهُمْ قَالُوٓاْ إِنَّمَا ٱلْبَيْعُ مِثْلُ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة/ ٢٧٥]، وقد عُلم حِل البيع وحرمة الربا بنفس السماع، فصار ذلك نصاً في التفرقة[1] ظاهراً في حِل البيع وحرمة الربا[2].

= أفراده، أم ناشئة عن العرف، كدلالة الصلاة في الشرع على الأقوال والأفعال المخصوصة.
فإن صرف اللفظ عن هذا المعنى الظاهر وأريد به المعنى المرجوح لقرينة سمي مؤولاً، ويعرفون النص بأنه: اللفظ الذي يدل على المعنى دلالة قطعية ولا يحتمل غيره أصلاً، كمحمد وإبراهيم وعلي وغيرهم من الأعلام الشخصية، فهو عندهم كالمفسر عند الحنفية.
ويطلق في تعارف العلماء على ثلاثة أوجه:
الأول: ما أطلقه الإمام الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه سمى الظاهر نصاً، وهذا منطبق على اللغة ولا مانع منه في الشرع، وبذلك نرى أن الإمام الشافعي لم يضع حداً بين الظاهر والنص، وهما في تعبيره اسمان لمسمى واحد.
ونجد المتكلمين بعد الإمام الشافعي قد فرقوا بين الظاهر والنص ووضعوا حداً لكل واحد منهما في أن النص لا يقبل الاحتمال، والظاهر يقبل الاحتمال.
الثاني: وهو الأشهر: ما لا يتطرق إليه احتمال أصلاً لا على قرب ولا على بعد، كالخمسة مثلاً، فإنه نص في معناه لا يحتمل الستة ولا الأربعة، وسائر الأعداد.
الثالث: التعبير بالنص عما لا يتطرق إليه احتمال مقبول يعضده دليل، أما الاحتمال الذي لا يعضده دليل فلا يخرج اللفظ عن كونه نصاً؛ فكان شرط النص بالوضع أن لا يتطرق إليه احتمال أصلاً، وبالوضع الآخر أن لا يتطرق إليه احتمال مخصوص، وهو المعتضد بدليل. وقال: إن الإطلاق الثاني أوجه وأشهر وعن الاشتباه بالظاهر أبعد. وذهب الشافعية إلى أن المختار عندهم أن يكون النص ما لا يتطرق إليه التأويل.
المستصفى ص١٩٦، والمنخول ص١٦٥.
قال أبو الخطاب الكلوذاني: النص صفته أن يكون صريحاً فيما ورد فيه، كقوله عليه الصلاة والسلام: **(في أربعين شاة شاة)** فإن هذا صريح فيما ورد فيه، ولا يجوز العدول عنه إلا بما ينسخه. التمهيد ١/ ١٢.
والحديث رواه الإمام البخاري: فتح الباري ٣/ ٤٠٤ حديث (١٤٥٤)، وأبو داود في سننه (١٥٦٧)، وابن ماجه (١٨٠٠)، والنسائي ٥/ ١٨ و٢٧، والبيهقي ٤/ ٨٥ و٨٦.
ينظر: تفسير النصوص ١/ ١٤٧، تحقيق شرح المنار، لابن ملك ص٣٥٦، أصول الفقه، أستاذ دكتور زكي شعبان ص٩٦ ـ ٩٧.
هذه الآية الكريمة فيها نص على التفرقة بين البيع والربا؛ لأن الكلام سيق لبيان هذا الحكم؛ لأنه هو المعنى المقصود من سياق قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾.

(١) أي: نفي التماثل بين البيع والربا، من ناحية الحل والحرمة.
(٢) بمعنى من المتكلم لا بمعنى في الصيغة نفسها. =

وكذلك قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء/ ٣] سيق الكلام لبيان العدد، وقد علم الإطلاق والإجازة[١] بنفس السماع، فصار ذلك ظاهراً[٢] في حق الإطلاق نصاً في بيان العدد.

وكذلك قوله تعالى: ﴿لَّا جُنَاحَ عَلَيۡكُمۡ إِن طَلَّقۡتُمُ ٱلنِّسَآءَ مَا لَمۡ تَمَسُّوهُنَّ أَوۡ تَفۡرِضُواْ لَهُنَّ فَرِيضَةً﴾ [البقرة/ ٢٣٦][٣] نص في حكم من لم يسمَّ لها المهر، وظاهر في

= والتعارض بين الظاهر والنص يكون في المثال الذي ذكره المؤلف، قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء/ ٣]، فهذه الآية نص في عدم جواز نكاح ما لا يزيد على أربع، وهذا الحكم هو ما قصد بالسياق، فزاده ذلك القصد وضوحاً على الظاهر، وهو حل النكاح. لئلا يلزم تأخير البيان عن وقت الحاجة، وهذه الآية تتعارض مع قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ وهذا يدل على جواز نكاح ما هو غير مذكور، ونكاح الزائدة عن الأربعة يدخل فيه؛ لأنه لم يذكر في المحرمات فيقتضي بظاهره جواز نكاحها، فيتعارضان.

ويدفع هذا التعارض بتقديم النص الخاص على الظاهر العام، وحمله على ما عدا النص الخاص فنقول: لا يجوز نكاح الزائدة على الأربع لمقتضى النص، وأن المراد من العام الظاهر ما عدا ما ذكر في النص، فمعنى قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾؛ أي: فيما لا يتجاوز عن الأربع بقرينة النص الآخر، والله أعلم. ينظر: تفسير النصوص ١/ ١٥٠، والتعارض والترجيح ص٧٦.

(١) أي: إباحة نكاح ما يستطيعه المرء من النساء؛ لأن من كان من أهل اللسان يفهم لمجرد السماع، فإن أدنى درجات الأمر الإباحة. فصول الحواشي ص١٠١.

(٢) قول المصنف: «ظاهراً في حق الإطلاق»؛ لأن لفظ انكحوا ظاهر في حل النكاح، إذ ليس الأمر للوجوب حتى تكون الآية ظاهراً في وجوب النكاح لا في حلّه. فصول الحواشي ص١٠٢.

(٣) أي: لا حرج عليكم إن طلقتم المفروض لهن من نسائكم الصداق قبل أن تمسوهن، وكذلك لا حرج في غير المسمى لهن قبل الفرض. والفريضة هي الصداق الواجب.

ينظر: جامع البيان ٢/ ٧١٧، والجامع لأحكام القرآن ٢/ ١٣٠.

ومعناه: أن المنكوحة إذا لم يسم لها المهر ولم تجامع لا شيء على الزوج لو طلقها ولها المتعة، والمتعة درع، وخمار وملحفة.

وعند الحنفية يصح النكاح وإن لم يسم مهراً؛ لأن النكاح عندهم عقد انضمام، وازدواج، فيتم بالزوجين، فالركن هما الزوجان، والمهر واجب شرعاً إبانة لشرف المحل، فلا يحتاج إلى ذكره لصحة النكاح، وعند الشافعية ليس بركن في النكاح، بل هو من جملة الزوائد كالرهن في البيع، حتى يصحَّ النكاح من غير تسمية الصداق، إلا أنه المستحب أن يسمى حتى لا يُشبه بنكاح الموهوبة التي كانت خاصة للنبي ﷺ، وحتى يكون أقطع للخصومة والاختلاف.

ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٧٤، والهداية ١/ ٢٠٤، والتهذيب ٥/ ٤٧٦، ومغني المحتاج ٣/ ٢٢٩، وأحسن الحواشي ص٢٢.

استبداد الزوج بالطلاق[١]، وإشارة[٢] إلى أن النكاح بدون ذكر المهر يصح[٣]، وكذلك قوله ﷺ: **(مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِمٍ مَحْرَمٍ مِنْهُ عُتِقَ عَليه)**[٤]، هذا الحديث نصٌّ

---

(١) أي: استقلالية الزوج بالطلاق، فله أن يطلقها بمجرد لفظ الطلاق وسماع اللفظ من غير تأمل. أحسن الحواشي ص٢٢.

(٢) قول المصنف: (وإشارة) إنما ذكر الإشارة بطريق الاستطراد لأن البحث في ذكر الظاهر والنص لا في الإشارة، إلا أن النص لما أفاد هذا الحكم بطريق الإشارة نبَّه عليه، فإن صحة النكاح من لوازم التطليق. أصول الحواشي ص١٠٣.

(٣) لأن النكاح عند الحنفية عقد انضمام وازدواج لغة، فيتم بالزوجين، ثم المهر واجب شرعاً إبانة لشرف المحل، فلا يحتاج إلى ذكره لصحة النكاح. الهداية ١/ ٢٠٤.

(٤) لم أجد لفظ هذا الحديث فيما توفر لدي من كتب الحديث، إلا ما ذكر الإمام الزيلعي في «نصب الراية» ٣/ ٢٧٨ حيث قال عنه: أخرجه النسائي في الكبرى (٤٨٧٧) بسنده عن ضمرة بن ربيعة، عن سفيان الثوري، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر قال: قال رسول الله ﷺ: **(مَن مَلَكَ ذَا رَحَم مَحرَم مِنهُ عُتقَ عَليهِ)**. انتهى. قال النسائي: هذا حديث منكر، ولا نعلم أحد رواه عن سفيان غير ضمرة بن ربيعة الرملي.

وقال الترمذي ٣/ ٤٠ تحت حديث (١٣٦٥) ولم يُتابع ضمرة على هذا الحديث، وهو حديث خطأ عند أهل الحديث. وقال البيهقي: إنه وهم فاحش، والمحفوظ بهذا الإسناد حديث النهي عن بيع الولاء وهبته، وضمرة بن ربيعة لم يحتج به صاحب الصحيح. انتهى.

وقال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» ٤/ ٥١١: صحح هذا الحديث ابن حزم، وعبد الحق، وابن القطان. وورد في سنن أبي داود حديث (٣٩٤٩)، والترمذي (١٣٦٥)، وابن ماجه (٢٥٢٤)، وابن الجارود (٩٧٣) من طريق حماد بن سلمة، عن قتادة، عن الحسن، عن سمرة، أن رسول الله ﷺ قال: **(مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِم مَحْرَم فَهُوَ حُرٌّ)**. رواه الترمذي في جامعه (١٤١٦)، والنسائي في الكبرى (٤٨٧٨ ـ ٤٨٨٢)، وأحمد في مسنده (٢٠١٦٧ و٢٠٢٢٧)، وابن ماجه في سننه (٢٥٢٤)، من طرق عن حماد بن سلمة، بهذا الإسناد. وقد رواه غير حماد بن سلمة، عن قتادة فلم يرفعه إلى النبي ﷺ، وإنما جعله من كلام عمر بن الخطاب رضي الله عنه، وبعضهم يجعله من كلام الحسن البصري. ويشهد له حديث ابن عمر عند ابن ماجه (٢٥٢٥)، والنسائي في الكبرى (٤٨٧٧) وإسناده قوي.

هذا الحديث قال عنه الإمام الترمذي: «هذا الحديث لا نعرفه مسنداً إلا من حديث حماد بن سلمة». قال الحافظ ابن حجر في «تلخيص الحبير» ٤/ ٥٠٨: «قال علي بن المديني: هو حديث منكر، وقال الإمام البخاري: لا يصح». انتهى كلام الحافظ. وصححه الألباني ودافع عنه، كما في إرواء الغليل ٦/ ١٦٩ (١٧٤٦).

ونقل أبو زرعة الرازي في «تاريخه» ص٤٥٩ عن الإمام أحمد، قال: قلت لأحمد: إنضمرة يحدث عن الثوري، عن عبد الله بن دينار، عن ابن عمر: **(مَنْ مَلَكَ ذَا رَحِم مَحْرَم فَهُوَ حُرٌّ)**، فأنكره وردَّه رداً شديداً. وينظر: شرح مشكل الآثار، للطحاوي، كما في ١٣/ ٤٤١ الحديث (٥٣٩) وما بعده.

في استحقاق العتق للقريب[١] وظاهر في ثبوت الملك له[٢].

وحكم الظاهر والنص[٣]:

وجوب العمل بهما عامَّين كانا أو خاصَّين[٤]، مع احتمال إرادة الغير[٥] وذلك بمنزلة المجاز مع الحقيقة.

---

(١) يعني بذلك: من ملك قريباً حرم عليه نكاحه بشراء أو بإرث أو بهبة. فصول الحواشي ص١٠٣.

(٢) لأنه يفهم من قوله عليه الصلاة والسلام: **(من ملك)** لمجرد السماع.

(٣) **حكم الظاهر**: وجوب العمل بمعناه الظاهر قطعاً ويقيناً سواء أكان اللفظ عاماً أم خاصاً، إلا أن يقوم دليل يقتضي العدول عنه، ويحتمل التأويل بصرفه عن ظاهره، فإن كان الظاهر حقيقة يحتمل أن يراد به معنى مجازي وإن كان عاماً يحتمل أن يخصص، وإن كان مطلقاً يحتمل أن يقيد، وغير ذلك من وجوه التأويل، كذلك من حكم الظاهر أنه يقبل النسخ في عهد الرسالة، فقوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ﴾ [البقرة/ ٢٧٥] أمر مطلق وعام في البيوع، خصص بنهي النبي ﷺ عن بيع الغرر، وعن بيع الإنسان ما ليس عنده.

وحكم النص: وجوب العمل بما دل عليه، حتى يقوم دليل التأويل، أو التخصيص، أو النسخ، علماً بأن الوضوح أكثر فيه من الظاهر للزيادة على الظاهر بالقرينة، لذلك نجد أن احتمال التأويل لا يقدح في حكمه. واختلف علماء الحنفية في حكم الظاهر والنص على مذهبين، فذهب القاضي أبو زيد الدبوسي إلى التزام موجبه بنفس السماع يقيناً وقطعاً سواء كان عاماً أو خاصاً. أي أنهما يوجبان العلم والعمل قطعاً ويقيناً، وهذا المذهب روي عن مشايخ العراق، وفيهم الإمام أبي الحسن الكرخي، وأبي بكر الجصاص، وذهب إلى ذلك الإمام الشافعي ومن تبعه من العلماء.

وقال الإمام فخر الإسلام البزدوي: وحكم الأول (أي: الظاهر) ثبوت ما انتظمه يقيناً وكذلك الثاني (أي: النص) إلا أن هذا عند التعارض أولى.

والمذهب الثاني: ونراه عند الإمام علاء الدين السمرقندي يرى أن حكم الظاهر والنص يوجوب العمل

بما وضع له اللفظ ظاهراً لا قطعاً، وتقديم النص عند التعارض، وذهب إلى ذلك أبو منصور الماتريدي وأصحاب الحديث وبعض المعتزلة.

ينظر: تقويم الأدلة ص١١٦، وأصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ١/ ٧٤، وميزان الأصول ١/ ٥١٦، وفصول الحواشي ص١٠٤، وأحسن الحواشي ص٣٠، وتفسير النصوص ١/ ١٥٣.

(٤) سقط من (و) عبارة: «عامين كانا أو خاصين».

وأكد المصنف على أن حكمهما وجوب العمل بهما، عامَّين كانا أو خاصين، للاختلاف الحادث في ذلك العصر في هذه المسألة، فليس احتمال العام للتخصيص مثلاً، بأقوى من احتمال الخاص للتأويل، فقد زعم الإمام أبو زيد الدبوسي أن بعض الفقهاء يرى أن النص لا يتناول إلا الخاص، وقد رد عليهم فلينظر. ينظر: تقويم الأدلة ص١١٧، وأحسن الحواشي ص٢١.

(٥) أي: احتمال التأويل والتخصيص، فكل حقيقة تتحمل المجاز وكل عام يتحمل التخصيص. أحسن الحواشي ص٢١.

وعلى هذا قلنا: إذا اشترى قريبه حتى عتق عليه يكون هو معتقاً ويكون الولاء له[١]، وإنما يظهر التفاوت بينهما عند المقابلة[٢].

ولهذا لو قال لها: طلقي نفسك، فقالت: أبنت نفسي، يقع الطلاق رجعياً؛ لأن هذا نصٌّ في الطلاق، وظاهر في البينونة، فيترجح العمل بالنص[٣].

وكذلك قوله ﷺ لأهل عرينة: (**اشْرَبُوا مِنْ أَبْوَالِهَا وَأَلْبَانِهَا**)[٤] نصٌّ في بيان

---

(١) قلنا: إن حكم الظاهر وجوب العمل بما ظهر، فالملك الثابت بالقريب بظاهر قوله عليه الصلاة والسلام: **(من ملك)** يجب العمل به، فإذا دخل المشتري في ملكه كان المالك معتقاً له؛ لأن الملك لا يزول إلا بالإعتاق، فإذا كان هو معتقاً كان الولاء ثابت له ضرورة ثبوت الملك له، فثبوت الولاء من لوازم ثبوت الملك. فصول الحواشي ص١٠٥، وأحسن الحواشي ص٢١.

(٢) أي: بين الظاهر والنص عند المعارضة والمعارضة: هي أن ينفي أحدهما ما يثبته الآخر فيترجح النص على الظاهر لأن النص أقوى، فهو المقصود بسوق الكلام لأجله بخلاف الظاهر؛ لأنه غير مقصود. فصول الحواشي ص١٠٥، وأحسن الحواشي ص٢٢.

ومثال هذا التعارض قوله تعالى: ﴿وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانكِحُوا مَا طَابَ لَكُم مِّنَ النِّسَاءِ مَثْنَى وَثُلَاثَ وَرُبَاعَ﴾ [النساء/ ٣]، ثم نزل قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَاءَ ذَٰلِكُمْ أَن تَبْتَغُوا بِأَمْوَالِكُم مُّحْصِنِينَ غَيْرَ مُسَافِحِينَ﴾ [النساء/ ٢٤]، في **الآية الأولى** نص في اقتصار الحل على الأربع من النساء، فتحرم الزيادة على الأربع، **أما الآية الثانية** فإنها تدل على حل نكاح غير المحرمات المذكورات قبلاً دون تحديد، وهذه الدلالة من قبيل الظاهر، وهذا من العموم إذ بمقتضى عموم هذا الظاهر يجوز أن يجمع في عصمته أكثر من أربع زوجات، وبذلك يقع التعارض في الزيادة على الأربع، ففي الآية الأولى لا يجوز الزيادة على الأربع، وفي الآية الثانية يجوز الزيادة، وبهذا التعارض يقدم الأقوى، فنرجح النص، الذي هو أربع نسوة، وتحريم ما وراء ذلك، وهو الظاهر الذي لم يحدد العدد من الزوجات، ويحمل حكم النص في الآية الأولى على حكم الظاهر في الآية الثانية؛ لأن النص سيق أصالة لتحديد ما يحل للمسلم من النساء في عصمته من الزوجات.

ينظر: كشف الأسرار على البزدوي ١/ ١٣٠.

(٣) إن التفاوت بين الظاهر والنص واقع ولم يتساويا عند المقابلة، وهو رجعي؛ لأن سوق قولهما أثبت لإتيان ما فوض إليها، والمفوض هو صريح الطلاق، فكان نصاً فيما ذكرنا ظاهراً في وقوع البائن، نظراً إلى ظاهر اللفظ فيترجح النص عليه، فالنص ما ازداد وضوحاً على الظاهر لمعنى في المتكلم، وصريح الطلاق ليس بمنطوق بقولها: أبنت، بل المنطوق به هو البائن في قولها: أبنت نفسي، والمنطوق أقوى من غيره؛ أي: غير المنطوق، ويراد بالإبانة الطلاق بدلالة وقوعه جواباً لقوله: طلقي نفسك، لكن الرجعة متعلقة بصريح لفظ الطلاق، ولفظه غير مذكور.

ينظر: فصول الحواشي ص١٠٦، وأحسن الحواشي ص٢٢.

(٤) بهذا اللفظ أخرجه أبو داود (٤٣٦٧)، والترمذي (٧٢)، والنسائي ٧/ ٩٧، قال الترمذي: هذا حديث حسن صحيح غريب. وأخرجه البخاري في الزكاة ٣/ ٤٦٧ حديث (١٥٠١) بطريقه عن قتادة، عن أنس رضي الله عنه قال: إن ناساً من عُرينة اجتووا المدينة، فرخص لهم رسول الله ﷺ أن =

سبب الشفاء، وظاهر في إجازة شرب البول[١].

قوله ﷺ: **(اسْتَنْزِهُوا مِنَ الْبَوْلِ فَإِنَّ عَامَّةَ عَذَابِ الْقَبْرِ مِنْهُ)**[٢] الآية نص في

= يأتوا إبل الصدقة فيشربوا من ألبانها وأبوالها، فقتلوا الراعي واستاقوا الذود، فأرسل رسول الله ﷺ فأتى بهم فقطع أيديهم وأرجلهم وسمل أعينهم وتركهم بالحرة يعضون الحجارة. قال البخاري عقب الحديث: تابعه (أي: تابع قتادة) أبو قلابة وحميد وثابت عن أنس، قال أبو قلابة: فهؤلاء سرقوا، وقتلوا، وكفروا بعد إيمانهم، وحاربوا الله ورسوله. أخرجه مسلم (١١) حديث (١٦٧١) (١٠)، وأبو داود (٤٣٦٤ و٤٣٦٥ و٤٣٦٦)، والنسائي ٧/ ٩٣ و٩٤ و٩٥ بطريق البخاري. وقوله: «أجتووا المدينة» من أجتويت المكان: إذا كرهت الإقامة به لضرر يلحقك فيه، وقوله: «سمر أعينهم» يريد أنه كحلهم بمسامير محماة، والمشهور من هذا في أكثر الروايات: سمل أعينهم أي فقأ أعينهم.

وفي الحديث من الفقه أن إبل الصدقة قد يجوز لأبناء السبيل شرب ألبانها. معالم السنن، للخطابي مع سنن أبي داود ٤/ ٥٣١.

(١) وهذا مذهب أبي يوسف رَحِمَهُ اللهُ في أنه يحل للتداوي به فقط كما هو موجب النص، ومذهب محمد رَحِمَهُ اللهُ أنه يحل على الإطلاق.

(٢) أخرجه الدارقطني من ثلاث طرق عن ثلاثة من الصحابة. من حديث أنس، ومن حديث أبي هريرة، ومن حديث ابن عباس.

أما حديث أنس فرواه الدارقطني في سننه ١/ ١٢٧ قال: حدثنا أحمد بن محمد بن زياد، قال: أنبأنا أحمد بن علي الأبار، قال: أنبأنا علي بن الجعد، عن أبي جعفر الرازي، عن قتادة، عن أنس، قال: قال رسول الله ﷺ: **(تنزهوا من البول، فإن عامة عذاب القبر منه)**. انتهى. ثم قال: المحفوظ مرسل، انتهى. وأبو جعفر متكلم فيه، فهو ضعيف لسوء حفظه، قال علي بن المديني: كان يخلط، وقال الإمام أحمد ليس بقوي، وقال أبو زرعة: يهم كثيراً. تهذيب الكمال ٨/ ٢٧٥.

وقال الحافظ ابن حجر في التقريب: صدوق سيئ الحفظ خصوصاً عن مُغيرة. التقريب ٤/ ١٧١. وروي بهذا الطريق عن أنس مرسلاً، قال ابن أبي حاتم في العلل كما قال أبو زرعة: المحفوظ الموصول. العلل ١/ ٢٦.

أما حديث أبي هريرة بلفظ الكتاب: «استتروا من البول فإن عامة عذاب القبر منه». أخرجه الدارقطني ١/ ١٢٨ من حديث محمد بن الصباح السمان البصري، قال: أنبأنا أزهر بن سعد السمان، عن ابن عون، عن محمد بن سيرين، عن أبي هريرة، أن رسول الله ﷺ قال: وذكر الحديث، ثم قال بعده: «الصواب مرسل».

قال الإمام الذهبي في الميزان: محمد بن صبّاح السمان بصري، عن أزهر السمان، لا يعرف، وخبره منكر. وكأنه قصد هذا الحديث. ميزان الاعتدال ٣/ ٥٨٣.

وورد لفظ آخر عن أبي هريرة هو: «أكثر عذاب القبر من البول». أخرجه بهذا اللفظ ابن أبي شيبة في مصنفه ١/ ١١٥، قال: حدثنا عفان قال: حدثنا أبو عوانة، عن الأعمش، عن أبي صالح، عن أبي هريرة، قال: قال رسول الله ﷺ وذكر الحديث. ورواه ابن ماجه (٣٤٨). قال البوصيري في تخريجه لأحاديث ابن ماجه: هذا إسناد صحيح رجاله =

وجوب الاحتراز عن البول، فيترجح النص على الظاهر، فلا يحل شرب البول أصلاً[(١)].

وقوله ﷺ: (**مَا سَقتهُ السَّماء فَفيه العُشر**)[(٢)] نص في بيان العشر.

وقوله ﷺ: (**ليسَ في الخُضراوات صَدقة**)[(٣)] مؤول في نفي العشر؛ لأن

= محتج بهم في الصحيحين. ينظر: مصباح الزجاجة في زوائد ابن ماجه، لأبي العباس شهاب الدين أحمد بن أبي بكر بن إسماعيل البوصيري الشافعي (ت٨٤٠هـ) ٢/ ٣٠ (٥٣٧).
وأخرجه الإمام أحمد ٢/ ٣٢٦ و٣٨٨، والحاكم في المستدرك ١/ ١٨٣، والدارقطني ١/ ١٢٨ والحديث بهذا اللفظ صحيح.
أما حديث ابن عباس رضي الله عنهما فرواه الحاكم في مستدركه ١/ ١٨٣، والدارقطني ١/ ١٢٨، والطبراني كما في مجمع الزوائد ١/ ٢٠٧، كلهم عن أبي يحيى القتات عن مجاهد عن ابن عباس، به، وأبو يحيى القتات وثقه يحيى بن معين في رواية وضعفه الباقون. ينظر: تهذيب الكمال ٨/ ٤٥٨، والتقريب، للحافظ ابن حجر ٤/ ٢٩٥.
والفصل في هذا الحديث الذي رواه مجاهد، عن طاووس، عن ابن عباس، قال مر النَّبي ﷺ بقبرين فقال: (**إِنَّهُمَا يُعَذَّبَانِ، وَمَا يُعَذَّبَانِ فِي كَبِيرٍ، أَمَّا هَذَا فَكَانَ لَا يَسْتَنْزِهُ مِنَ الْبَوْلِ، وَأَمَّا هَذَا فَكَانَ يَمْشِي بِالنَّمِيمَةِ**) ثُمَّ دَعَا بِعَسِيبٍ رَطْبٍ فَشَقَّهُ بِاثْنَيْنِ، ثُمَّ غَرَسَ عَلَى هَذَا وَاحِداً، وَعَلَى هَذَا وَاحِداً، وَقَالَ: (**لَعَلَّهُ يُخَفَّفُ عَنْهُمَا مَا لَمْ يَيْبَسَا**) صحيح البخاري ١/ ٤٢٧ حديث (٢١٨)، وأخرجه مسلم ١/ ١٦٦، وأبو داود (٢٠)، والترمذي (٧٠)، والنسائي ١/ ٢٨.

(١) بيَّن المصنف بذكر الحديثين التفاوت بين الظاهر والنص. فالحديث الأول ظاهر في إجازة شرب البول، والحديث الثاني نص في وجوب الاحتراز عنه، فترجح النص على الظاهر، فلا يحل شرب البول أصلاً وهذا الأمر من رسول الله ﷺ خاص بهؤلاء العرنيين، وهذا مذهب أبي حنيفة.
ينظر: فصول الحواشي ص١٠٧، وشرح أصول الشاشي ص٣٦، وأحسن الحواشي ص٢٢.

(٢) أخرجه الإمام البخاري عن ابن عمر بلفظه، عن النبي ﷺ أنه قال: (**فيما سقت السماء والعيون أو كان عَثرياً العُشر، وما سُقي بالنضح نصف العشر**).
قال الإمام البخاري: هذا تفسير الأول؛ لأنه لم يوقت في الأول؛ يعني: حديث ابن عمر «فيما سقت السماءُ العشر» وبين في هذا ووقت، والزيادة مقبولة والمفسر يقضي على المبهم إذا رواه أهل الثبت. فتح الباري ٣/ ٤٤٣ حديث (١٤٨٣)، وأبو داود (١٥٩٦)، والترمذي (٦٤٠)، والنسائي ٥/ ٤١، وابن ماجه (١٨١٧)، وابن خزيمة (٢٣٠٧ و٢٣٠٨).

(٣) الحديث رواه البزار في «البحر الزخار» ٣/ ١٥١، قال: حدثنا أبو كامل الجحدري، قال: نا الحارث بن نبهان، قال: نا عطاء بن السائب، عن موسى بن طلحة، عن أبيه، قال: قال رسول الله ﷺ: (**ليس في الخضروات صدقة**) وهذا الحديث رواه جماعة عن موسى بن طلحة مرسلاً، ولا نعلم أحداً، قال: فيه عن موسى عن أبيه إلا الحارث بن نبهان، عن عطاء بن السائب، ولا نعلم روى عطاء، عن موسى بن طلحة، عن أبيه، إلا هذا الحديث ورواه الطبراني قي الأوسط ١٣/ ١٦١، بإسناد البزار، وقال: «لم يصل هذا الحديث عن موسى بن طلحة، =

الصدقة تحتمل وجوهاً، فيترجح الأول على الثاني[(١)].

= عن أبيه إلا عطاء بن السائب، ولا رواه موصولاً عن عطاء إلا الحارث بن نبهان، تفرد به أبو كامل الجحدري».

سُئل الدار قطني عن هذا الحديث، فقال: اختلف فيه عن موسى بن طلحة، فروي عن عطاء بن السائب، فقال: الحارث بن نبهان، عن عطاء، عن موسى بن طلحة، وقال خالد الواسطي، عن عطاء عن موسى بن طلحة، مرسلاً أن النبي ﷺ. وروي عن الأعمش، عن موسى بن طلحة، عن أبيه.

ورواه الحكم بن عتيبة وعبد الملك بن عمير وعمرو بن عثمان بن موهب عن موسى بن طلحة عن معاذ بن جبل. وقيل عن موسى بن طلحة عن عمر وقيل عن موسى بن طلحة عن أنس وقيل عن موسى بن طلحة مرسل، وأصحها كلها المرسل أخرجه الدارقطني عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه، ومن طريقه أخرجه ابن الجوزي في: العلل المتناهية ٢/٤٩٨، وفيه: الصقر بن حبيب، وأحمد بن الحارث، قال الإمام الزيلعي في نصب الراية ٢/٣٥٧: قال ابن حبان في كتاب «الضعفاء»: ليس هو من كلام رسول الله ﷺ، وإنما يعرف بإسناد منقطع، فقلبه الصقر على أبي رجاء وهو يأتي بالمقلوبات.اهـ. وأحمد بن الحارث قال عنه أبو حاتم الرازي: هو متروك الحديث.اهـ.

قال الهيثمي: وفيه الحارث بن نبهان، وهو متروك وقد وثقه ابن عدي. مجمع الزوائد ١/ ٤٨٤.
وأخرج الإمام الترمذي عن عيسى بن طلحة، عن معاذ أنه كتب إلى النبي ﷺ يسأله عن الخضراوات وهي البقول، فقال: **(ليس فيها شيء)**.

قال الإمام الترمذي: إسناد هذا الحديث ليس بصحيح وليس يصح في هذا الباب عن النبي ﷺ شيء، وإنما يروى عن موسى بن طلحة عن النبي ﷺ مرسلاً.

والعمل على هذا عند أهل العلم: أنه ليس في الخضراوات صدقة. الجامع الكبير ٢/ ٢٣ حديث (٦٣٨).

وقال: الحسن بن عمارة من رواة الحديث، وهو ضعيف عند أهل الحديث، ضعفه شعبة وغيره، وتركه ابن المبارك. ينظر: الكامل في ضعفاء الرجال، لابن عدي ٢/ ٤٦٠، وتلخيص الحبير ٢/ ٣٦٤.

(١) في (و): «فيترجح النص على المؤول».
ففي الحديث الأول عموم ما سقت السماء فيه العشر، والحديث الثاني نص في تخصيص الخضراوات بلا صدقة، فيترجح النص الخاص على العام.
وهناك اختلاف في زكاة الزروع والثمار، وهذه الزكاة واجبة بدليل من القرآن والسُّنَّة فقوله تعالى: ﴿وَءَاتُواْ حَقَّهُۥ يَوْمَ حَصَادِهِۦ وَلَا تُسْرِفُوٓاْ إِنَّهُۥ لَا يُحِبُّ ٱلْمُسْرِفِينَ﴾ [الأنعام/ ١٤١].
قال ابن عباس رضي الله عنهما: «حقه» هي الزكاة المفروضة، وقال مرة غير ذلك هو العشر، ونصف العشر، والعشر هي نسبة تأخذ على الأراضي التي يكون سقيها بالمطر أو من ماء قريب من غير سقي، وقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ أَنفِقُواْ مِن طَيِّبَٰتِ مَا كَسَبْتُمْ وَمِمَّآ أَخْرَجْنَا لَكُم مِّنَ ٱلْأَرْضِ﴾ [البقرة/ ٢٦٧].
ومن السُّنَّة الحديث الذي ذكره المصنف الذي ذكره الإمام مسلم في صحيحه ٧/ ٥٩ حديث =

وأما المفسَّر(١): فهو ما ظهر المراد من اللفظ ببيان من قبل المتكلم، بحيث

= (٩٨١)، «فيما سقت الأنهار والغيم العشر، وفيما سقي بالسانية نصف العشر». ورواه أبو داود حديث (١٥٩٧).

والمراد بالعيون والأنهار الجارية التي يستقي منها من دون اغتراف بآلة بل تساح إساحة، والسواحي جمع ساحية هي البعير الذي يستسقى به الماء من البئر، ويقال له الناضح.

والحديث يدل على أنه يجب العشر فيما سقي بماء السماء والأنهار ونحوهما مما ليس فيه مؤنة كثيرة، ونصف العشر فيما سقي بالنواضح ونحوهما مما فيه مؤنة كثيرة. قال الإمام النووي: وهذا متفق عليه.

ونقل صاحب الهداية كلام الإمام أبي حنيفة في زكاة الزروع والثمار، فقال: قال أبو حنيفة رحمه الله: في قليل ما أخرجته الأرض وكثيره العشر، سواء سقي سيحاً أو سقته السماء، إلا الحطب والقصب والحشيش، وقال: لا يجب العشر إلا فيما له ثمرة باقية، وليس في الخضراوات عندهما عشر، وما سقي بغرب أو دالية أو سانية ففيه نصف العشر.

وقال الإمام البغوي في تهذيبه: لا يجب العشر في الثمار إلا في ثمر النخيل والكرم؛ لأنهما مما يعظم منفعتهما، فإنهما من الأقوات والأموال المدخرة المقتناة، وقال: أوجب الإمام الشافعي في القديم العشر في الزيتون والورس والقرطم وهو حب العصفر.

وذهب المالكية إلى عدم وجود زكاة في الفواكه والتفاح والرمان ولا في الخضراوات والبقول، إلا في التمر والزبيب والزيتون.

أما الحنابلة فذهبوا إلى أن الزكاة تجب في كل مقتات، مكيل، مدخر، وفي كل ثمر يكال، ويدخر، فالزكاة عندهم تجب في الحبوب والبذور والثمار المدخرة. ولا زكاة في الخضر ولا في البقول.

ينظر: الهداية ١/ ١٠٩، وفتح القدير ٢/ ٢، والشرح الكبير ١/ ٤٤٧، والتهذيب ٣/ ٧٨، والمجموع ٥/ ٤٣٢، ومغني المحتاج ١/ ٢٨١، والمغني ٢/ ٦٩٠، وكشاف القناع ٢/ ٢٥٧، وعون المعبود ٤/ ٣٥٨.

(١) **المفسر لغة**: من فَسَرَ، والفَسر: البيان، والفَسْرُ: كَشْفُ المُغَطّى، والتَّفْسير كَشف المُراد عَنِ اللَّفظِ المُشْكل. لسان العرب ٥/ ٥٥.

المفسر اصطلاحاً: ذهب الإمام السرخسي إلى أن المفسر اسم للمكشوف الذي يعرف المراد به مكشوفاً على وجه لا يبقى معه احتمال للتأويل، أو التخصيص، فيكون فوق الظاهر والنص؛ لأن احتمال التأويل قائم فيهما.

وقال الإمام البزدوي: «وأما المفسر فما ازداد وضوحاً على النص، سواء كان بمعنى في النص أو بغيره بأن كان مجملاً فلحقه بيان قاطع، فانسد به التأويل، إلا أنه يحتمل النسخ والتبديل».

وقطع الإمام التفتازاني بالمفسر فقال: «التفسير مبالغة المفسر، وهو الكشف، فيراد به كشف لا شبهة فيه وهو القطع بالمراد، ولهذا يحرم التفسير بالرأي دون التأويل».

وعلى هذا فالتأويل: هو اللفظ الذي دل على معناه دلالة واضحة ولم يحتمل تأويلاً ولا تخصصياً، لكنه يقبل احتمال النسخ في عهد الرسالة. فهو في وضوح المعنى أقوى من الظاهر ومن النص؛ لأن الأخيرين يحتملان التأويل والتخصيص، أما هو فلا يحتمل تأويلاً =

لا يبقى معه احتمال التأويل والتخصيص[١].

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر/ ٣٠] فاسم الملائكة ظاهر في العموم إلا أن احتمال التخصيص قائم فيه، فانسدَّ باب التخصيص بقوله: ﴿كُلُّهُمْ﴾[٢]، ثم بقي احتمال التفرقة في السجود فانسد باب التأويل بقوله: ﴿أَجْمَعُونَ﴾[٣]، وفي الشرعيات إذا قال: تزوجت فلانة شهراً بكذا، فقوله: (تزوجت) ظاهر[٤] في النكاح، إلا أن احتمال المتعة[٥] قائم، فبقوله: شهراً فسر وبيَّن المراد به، فقلنا: هذا متعة وليس بنكاح.

= ولا تخصيصاً، كما في قوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يَرْمُونَ ٱلْمُحْصَنَٰتِ ثُمَّ لَمْ يَأْتُوا۟ بِأَرْبَعَةِ شُهَدَآءَ فَٱجْلِدُوهُمْ ثَمَٰنِينَ جَلْدَةً وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا ۚ وَأُو۟لَٰٓئِكَ هُمُ ٱلْفَٰسِقُونَ﴾ [النور/ ٤]، فإن كلمة ثمانين مفسر؛ لأنها عدد معين، والعدد المعين لا يحتمل زيادة ولا نقصاناً، وقوله تعالى: ﴿وَقَٰتِلُوا۟ ٱلْمُشْرِكِينَ كَآفَّةً﴾ فإن كلمة كافة مفسر؛ لأنها منعت احتمال التخصيص للعام المذكور قبلها وهو لفظ المشركين.

ويلحق بهذا القسم كل ما فسر بقطعي من مجمل أو مشكل أو خفي، أو ظاهر أو نص. فإن التفسير يلتحق بما فسر به، ويعتبر المجموع كنص واحد مفسر. ومن ذلك الأحاديث المبينة لكيفية الصلاة أو مقادير الزكاة مع قوله: ﴿أَقِيمُواْ الصَّلاَةَ وَآتُواْ الزَّكَاةَ﴾، والآيات والأحاديث الدالة على مناسك الحج مع قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ مَنِ ٱسْتَطَاعَ إِلَيْهِ سَبِيلًا ۚ﴾ [ال عمران/ ٩٧].

فالمفسر نوعان: مفسر بذاته من غير حاجة إلى دليل آخر يوضحه، ومفسر بغيره؛ أي: أنه كان محتاجاً إلى البيان أو محتملاً له، فبينه نص آخر.

والفرق بين تفسير الفقهاء وتأويلهم: أن التفسير لا يخرج اللفظ عن مدلول العبارات، وهو يعتمد على التفكير الفقهي، أما التأويل فهو إخراج الألفاظ عن ظاهر مدلولها لدليل فقهي آخر.

ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٦٥، وأصول البزدوي ١/ ٧٧، والتلويح ١/ ٢٧٥، وتفسير النصوص ١/ ١٦٥.

(١) وهذا يتناول اللفظ المطلق للبيان، فيتناول البيان القاطع كبيان الصلاة والزكاة، وغير القاطع كبيان الربا.

كما قال عمر رضي الله عنه: خرج النبي ﷺ من الدنيا ولم يبين لنا أبواب الربا. فصول الحواشي ص١٠٨.

(٢) وبقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ﴾ فهي بمعنى الإحاطة والشمول فيتأكد به عموم الجمع، فانقطع احتمال التخصيص به، وازداد وضوحاً على الظاهر فصار نصاً. فصول الحواشي ص١٠٨.

(٣) وقوله تعالى: ﴿أَجْمَعُونَ﴾ توجب الاجتماع، فانقطع الاحتمال بالكلية فصار مفسراً.

قال الزجاج في «أجمعين» بعد «كل» دلالة على أن السجود من الملائكة كان في حالة واحدة. فصول الحواشي ص١٠٩، وأحسن الحواشي ص٢٢.

(٤) عند الإمام السرخسي: (نص في النكاح)، فقول المصنف: (ظاهر في النكاح) لأنه يفهم بصيغة الكلام المجرد السماع، أما (نص في النكاح) فهو مطابق للمقصود من إيراد هذا المثال، إلا أن نكاح المتعة قائم لأنه وإن كان نصاً للنكاح لكنه يحتمل التأويل والتخصيص. أصول السرخسي ١/ ١٦٦.

(٥) وردت كلمة المتعة كما في «المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم» ٧١ مرة، في سور =

= مختلفة، وإن اختلفت معانيها إلا أنها راجعة إلى أصل واحد هو الانتفاع، فالاستمتاع باللغة هو الانتفاع، وكل ما انتفع به فهو متاع، فيقال استمتع الرجل بولده، ويقال لم يتمتع هذا الشاب بشبابه إذا مات وهو شاب.

قال تعالى: ﴿رَبَّنَا ٱسْتَمْتَعَ بَعْضُنَا بِبَعْضٍ﴾ [الأنعام/ ١٢٨]، وقال تعالى: ﴿أَذْهَبْتُمْ طَيِّبَٰتِكُمْ فِى حَيَاتِكُمُ ٱلدُّنْيَا وَٱسْتَمْتَعْتُم بِهَا﴾ [الأحقاف/ ٢٠]؛ أي: بمعنى تعجلتم بها.

وقال تعالى: ﴿فَٱسْتَمْتَعْتُم بِخَلَٰقِكُمْ كَمَا ٱسْتَمْتَعَ ٱلَّذِينَ مِن قَبْلِكُم بِخَلَٰقِهِمْ﴾ [التوبة/ ٦٩]؛ يعني: بحظكم ونصيبكم من الدنيا. وقال رسول الله ﷺ: (**الدُّنيا مَتاع وخَير مَتاعَها المَرأة الصَّالحَة**). رواه الإمام أحمد في مسنده ٨/ ٧٥.

وأما شرعاً فجاءت على ثلاثة معاني:

١ ـ متعة الحج: أي: الإحرام بالعمرة في أشهر الحج من عامه.

٢ ـ متعة الطلاق: وهي مال يجب على الزوج دفعه لامرأته المفارقة في الحياة أو بالطلاق.

٣ ـ متعة النساء: وهذا هو الذي يهمنا هنا.

وعن سلمة بن الأكوع الصحابي الجليل ﷺ قال: «رخص رسول الله ﷺ عام أوطاس في المتعة ثلاثة أيام ثم نهى عنها». رواه الإمام مسلم ٩/ ١٩٢ حديث (١٤٠٥) (١٨).

وحقيقة المتعة كما في كتب الإمامية هي النكاح المؤقت بأمد معلوم أو مجهول، وغايته إلى خمسة وأربعين يوماً (ويرتفع النكاح بانقضاء المؤقت في المنقطعة الحيض، ويتحقق في الحائض بأربعة أشهر وعشر في المتوفى عنها زوجها).

قال الجوهري: «نكاح المتعة» هو نكاح المرأة لأجل محدود ثم إخلاء سبيلها بانقضائه. الصحاح ٣/ ١٢٨٢.

واصطلاحاً: بأن يقول الرجل لامرأة: متعيني نفسك بكذا من الدراهم مدة كذا، فتقول له: متعتك نفسي، أو يقول لها الرجل: أتمتع بك؛ أي: لا بد في هذا العقد من لفظ التمتع.

وحكمه: أن لا يثبت لها مهر غير مشروط، ولا يثبت لها نفقة، ولا توارث، ولا عدة إلا الاستبراء، ولا يثبت به نسب إلا أن يشترط، وتحرم المصاهرة بسببه، وذهب فقهاء الإمامية إلى جواز الجمع بين أكثر من أربع في المتعة ولو مليون، هذا كلامهم.

ينظر: وسائل الشيعة إلى تحصيل مسائل الشريعة: كتاب النكاح باب (٤) ١٤/ ٤٤٦، وروح التشيع ص٤٦٠، ومستدرك الوسائل ١٤/ ٤٧٣، وتهذيب الأحكام ٨/ ٣٣، والروضة في شرح اللمعة الدمشقية ٥/ ٢٨٩، وشرائع الإسلام، للحلي ٢/ ٣٠٧.

قال الإمام النووي في شرحه لحديث سلمة: الصواب المختار أن التحريم والإباحة كانا مرتين، وكانت حلالاً قبل خيبر ثم حرمت يوم خيبر، ثم أبيحت يوم فتح مكة، وهو يوم أوطاس لاتصالهما ثم حرمت يومئذ بعد ثلاثة أيام تحريماً مؤبداً إلى يوم القيامة، وإلى هذا ذهب أكثر الأئمة من فقهاء أهل السُّنَّة ومن فقهاء الأمصار من الظاهرية والإباضية من الخوارج والزيدية والإسماعيلية (من الشيعة) على تحريم هذا النوع من النكاح، وبطلان هذا العقد بالكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والعقل، والأدلة كثيرة ومتواترة من الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع.

ينظر: كشف الأسرار للبخاري ١/ ٧٨، وسبل السلام ٣/ ١٣٣٢ حديث (٩٣٤)، والعدة للإمام =

ولو قال لفلان عليَّ[(١)] ألف من ثمن العبد أو من ثمن المتاع، [فقوله: عليَّ ألف، نص][(٢)] في لزوم الألف إلا أن احتمال التفسير باق، فبقوله: من ثمن العبد أو من ثمن المتاع؛ بيَّن المراد فيه، فيترجح المفسر على النص حتى لا يلزمه المال إلا عند قبض العبد أو المتاع، وقوله لفلان: عليَّ ألف درهم[(٣)] ظاهر في الإقرار، نص في نقد البلد[(٤)].

فإذا قال: من نقد بلد كذا، يترجح المفسر على النص، فلا يلزمه نقد البلد[(٥)]، وعلى هذا نظائره[(٦)].

وأما المحكم[(٧)]: فهو ما ازداد قوة على المفسَّر بحيث لا يجوز خلافه أصلاً.

= الصنعاني ٤/ ٩١ حديث (٣٠٢)، وفصول الحواشي، الورقة (١١٠أ)، وأصول الشاشي ص٣٧.

(١) قوله: «لفلان عليَّ ألف» نص في لزوم الألف؛ لأن كلمة عليَّ للإلزام والإيجاب، إلا أن احتمال التفسير باق؛ لأن الدين يحتمل أن يكون من ثمن العبد، أو من ثمن المتاع، أو من وجه غيره من أسباب الدين، فبقوله: من ثمن العبد عين أحد الاحتمالات فصار مفسراً، فترجح المفسر على النص.
فصول الحواشي، الورقة (١١١أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٢٣ب).

(٢) ما بين المعقوفتين من: (س، ق، ك).

(٣) سقطت من: (م، ق، ع).

(٤) نص في لزوم نقد البلد فيما إذا لم تكن النقود مختلفة في البلد بل كانت على السواء؛ لأن مطلق الثمن يقع على نقد البلد وعرفاً وعادة، إلا أنه مع ذلك يحتمل إرادة غيره، فإذا عين نقد بلد آخر صار مفسراً به، وهذا من قبيل بيان التفسير.
كشف الأسرار للبخاري ١/ ٧٧، وفصول الحواشي، الورقة (١١٤أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٢٣ب).

(٥) بعدها في (م): «بل نقد بلد كذا»، وفي (ك): «ما عين».

(٦) وبذلك يتبين أن دلالة المفسر على الحكم أقوى من دلالة النص ودلالة الظاهر، لذا يقدم على النص والظاهر إذا حصل نوع من التعارض، ويحمل النص والظاهر عليه.
ينظر: كشف الأسرار، للبزدوي ١/ ٤٤.
وحكم المفسر أنه يجب العمل به قطعاً كما ورد أو على ما بيَّنه الشارع مع احتمال أن يصير منسوخاً إذا كان الحكم الذي دل عليه من الأحكام الجزئية القابلة للنسخ، وهذا إنما يكون في عهد الرسول ﷺ، أما بعد انقطاع الوحي وانتهاء فترة النبوة ونزول القرآن بوفاته ﷺ فهو غير قابل للنسخ، ويكون في حكم المحكم بعد وفاته.
ينظر: تقويم الأدلة ص١١٧، وفصول البدائع في أصول الشرائع، لمحمد بن حمزة بن محمد، شمس الدين الفناري (ت٨٣٤هـ) ٢/ ١٠٢.

(٧) **المحكم لغة**: مأخوذ من حكم، والحُكْمُ: مصدر قولك حَكَمَ بينهم يَحْكُمُ؛ أي: قضى، وتأتي بمعنى أحكم: بمعنى أتقن، فالمحكم: المتقن، يقال: كلام محكم، أي: متقن، فيقال بناء محكم: أي: مأمون الانقضاض، وهو ما أحكم عن التبديل والتغيير؛ أي: عن التخصيص =

مثاله: في الكتاب قوله تعالى: ﴿أَنَّ ٱللَّهَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ [البقرة/ ٢٣١]، وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱللَّهَ لَا يَظْلِمُ ٱلنَّاسَ شَيْـًٔا﴾ [يونس/ ٤٤].

وفي الحكميات[١] ما قلنا في الإقرار أنه لفلان عليَّ ألف من ثمن هذا العبد، فإن هذا اللفظ محكم[٢]

= والتأويل والنسخ، والمحكم في القرآن يراد به المفصل من القرآن لأنه لم ينسخ منه شيء، ولهذا سمى الله تعالى المحكمات أم الكتاب: أي: الأصل الذي يكون المرجع إليه بمنزلة الأم للولد فإنه يرجع إليها.

قال تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِيٓ أَنزَلَ عَلَيۡكَ ٱلۡكِتَٰبَ مِنۡهُ ءَايَٰتٞ مُّحۡكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلۡكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٞۖ﴾ [آل عمران/ ٧]. الصحاح، للجوهري ٥/ ١٩٠١، ومعجم مقاييس اللغة، لابن فارس ٢/ ٩١.

المحكم اصطلاحاً: هو اللفظ الدال على المقصود الذي سيق له، وهو واضح في معناه لا يقبل تأويلاً ولا تخصيصاً، وغير قابل للنسخ.

وله ثلاثة تعريفات:

الأول: ما عرف المراد منه.

الثاني: ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً.

الثالث: ما استقل بنفسه ولم يحتج إلى بيان.

ولن تجد في كتب علوم القرآن أو في أصول الفقه سوى هذه التعريفات الثلاثة للمحكم.

وعلى هذا فالمحكم هو الذي دل على المعنى الذي سيق له دلالة ظاهرة ولم يحتمل تأويلاً ولا تخصيصاً ولا نسخاً لا في حياة الرسول ﷺ ولا بعد وفاته، مثل قوله تعالى في قاذفي المحصنات: ﴿وَلَا تَقۡبَلُواْ لَهُمۡ شَهَٰدَةً أَبَدٗاۚ﴾ [النور/ ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱللَّهُ بِكُلِّ شَيۡءٍ عَلِيمٞ﴾ [النساء/ ١٧٦]، وقوله تعالى: ﴿وَقَضَىٰ رَبُّكَ أَلَّا تَعۡبُدُوٓاْ إِلَّآ إِيَّاهُ﴾ [الإسراء/ ٢٣]، وقوله تعالى: ﴿وَمَا كَانَ لَكُمۡ أَن تُؤۡذُواْ رَسُولَ ٱللَّهِ وَلَآ أَن تَنكِحُوٓاْ أَزۡوَٰجَهُۥ مِنۢ بَعۡدِهِۦٓ أَبَدًاۚ﴾ [الأحزاب/ ٥٣]، وغيرها من النصوص الدالة على الأحكام الأساسية والقواعد العامة للدين.

والمحكم ما هو إلا مفسر تميز بعدم قبوله النسخ، وهو نوعان: محكم لذاته، وهو ما لا يقبل النسخ لذاته لكونه من الأحكام غير القابلة للنسخ، ومحكم لغيره، وهو الذي اقترن به لفظ يدل على تأبيده.

وحكمه: يجب العمل به قطعاً، فلا يصرف عن ظاهره إلى أي معنى آخر، وهو كما قلنا لا يحتمل النسخ والإبطال، وبذلك تكون دلالته على الحكم، أقوى من جميع الأنواع السابقة.

ينظر: أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ١/ ٨٠، وأصول السرخسي ١/ ١٦٦، وفصول الحواشي، الورقة (١١٤أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٢٣ب)، وتفسير النصوص ١/ ١٧١.

إن علم الله تعالى مما لا يحتمل التبديل والزوال، وإن الله تعالى لا يظلم الناس وهذا لا يحتمل النسخ ونفي الظلم عن الله تعالى، فإن نفي الشيء ينفي لازمه آكد وأبلغ من نفيه بنفسه.

فصول الحواشي، الورقة (١١٥أ).

(١) في الحكميات؛ أي: المثال السابق في ثمن العبد.

(٢) فهو حكم في لزومه، بحيث لا يمكنه تبديله بأن يغير الإقرار إلى عدمه في وقت من الأوقات، =

في لزومه بدلاً عنه[١]، وعلى هذا نظائره.

وحكم المفسر والمحكم لزوم العمل بهما لا محالة[٢]، ثم لهذه الأربعة أربعة

= فلم يبقَ قابلاً للإزالة والفسخ والتغيير، وهذا حال العقود اللازمة العارية عن موانع اللزوم كالبيع بلا خيار، والبراءة عن خيار العيب والرؤية. أحسن الحواشي، الورقة (٢٤أ).

(١) أي: بدلاً عن العبد.

(٢) بيّنّا سابقاً حكم المفسر ونذكر هنا حكم المحكم، وهو وجوب العمل به قطعاً؛ لأنه لا يحتمل غير معناه ولا يقبل النسخ، لا في عهد الرسالة، لاقترانه بما يمنع ذلك من معنى أو لفظ، ولا بعد عهد الرسالة؛ لأنه ليس لأحد بعد الرسول سلطة نسخ الأحكام الشرعية أو إبطالها أو تغييرها.

أما عند الجمهور فإن أنواع اللفظ باعتبار ظهور دلالته على المعنى نوعان فقط وهما الظاهر والنص أما المفسر فلم يشتهر عندهم إطلاقه على معنى اصطلاحي كما اشتهر ذلك عند الحنفية، وأن الظاهر عند الجمهور يشمل كلاً من الظاهر والنص عند الحنفية، وأن النص عندهم هو المفسر عند الحنفية.

ويعرِّفون المحكم بأنه: اللفظ الذي يدل على معناه دلالة واضحة، سواء كانت ظنية أم قطعية، فهو عندهم شامل لكل من الظاهر والنص. إلا أن الاختلاف في هذا لفظي على التحقيق؛ لأنه مبني على مجرد الاصطلاح.

فالظاهر عند المتكلمين: هو ما دل على معناه دلالة ظنية، وهذا يكون قسماً من النص عند الحنفية؛ لأن الاحتمال قائم في كل منهما.

أما النص عندهم (المتكلمين): فهو ما دل على معناه دلالة قطعية، وبذلك يكون كالمفسر عند الحنفية.

وقد أطلق الإمام الرازي اسم المفسر على نوعين من الألفاظ:

أ ـ على اللفظ الواضح الذي لا يحتاج إلى التفسير لوضوحه.

ب ـ وعلى اللفظ الذي احتاج إلى تفسير وقد ورد تفسيره.

والمحكم عند المتكلمين كما بيَّنه القاضي العضد، حيث قال: «إنه المتضح المعنى سواء كان نصاً أم ظاهراً».

وقال الإمام السبكي في «الإبهاج»: «المحكم جنس لنوعيه: النص والظاهر».

ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٦٧، والمحصول ٢/ ٣١٢، والتحرير ١/ ١٤٣، والإبهاج ١/ ١٣٦، وفصول الحواشي، الورقة (١١٥ب).

واتفق الفقهاء من المتأخرين على أن تقسيمات الحنفية هي المفضلة باعتبارها أكثر استيعاباً للمعاني الحاصلة من تنوع الأدلة، وأن هذا التقسيم يبين التدرج في الواضح مما يساعد على تحديد معالم النص المطلوب تفسيره، وبالتالي معرفة الحكم الذي يدل عليه. أما تقسيم المتكلمين فهو أقرب إلى المدلول اللغوي وسهولة المصطلح، وبذلك يكون سهل ضبطه عند التطبيق.

ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٦٧، والمحصول ٢/ ٣١٢، ومختصر التحرير للفتوحي الحنبلي ١/ ١٤٣، والإبهاج ١/ ١٣٦، وفصول الحواشي، الورقة (١١٥أ)، وتفسير النصوص ١/ ٢٢٣.

أخرى تقابلها، فضد الظاهر الخفي، وضد النص المشكل، وضد المفسر المجمل، وضد المحكم المتشابه.

[القسم الثاني: اللفظ باعتبار خفاء دلالته على المعنى]

فالخفي(١): [ما خفي المراد به بعارض](٢) لا من حيث الصيغة، مثاله في قوله تعالى:

﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ فَٱقْطَعُوٓاْ أَيْدِيَهُمَا﴾ [المائدة/ ٣٨] فإنه ظاهر في حق السارق، خفيٌّ في حق الطَّرار(٣)، والنبَّاش(٤).

---

(١) إن الخفي يقابل الظاهر في أقسام المبهم، فهو أقل أنواعه خفاءً وأدناها رتبة.
والظاهر أقل أقسام الواضح وأدناها رتبة من ناحية الوضوح.
الخفي لغة: من خفيتُ الشيء أخفيته: كتمته وسترته، وشيء خفي؛ أي: خافٍ، ويجمع على خفايا، واستخفيت منك؛ أي: تواريت، ولا تقل اختفيت.
والمختفي: النباش لأنه يستخرج الأكفان. وقوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلسَّاعَةَ ءَاتِيَةٌ أَكَادُ أُخْفِيهَا﴾.
الصحاح ٦/ ٢٣٢٩، مادة: (خفي).
أما **الخفي اصطلاحاً**: ذهب الإمام أبو زيد الدبوسي إلى أنه: «اسم لما خفي معناه بعارض دليل غير اللفظ في نفسه فبعد عن الوهم بذلك العارض بحيث لم يوجد إلا بطلب». فقولنا: اختفى فلان إذا صار بعارض حيلة صنعها بحيث لا يوقف عليه إلا بطلب. تقويم الأدلة ص١١٧.
أما الإمام البزدوي فقال: الخفي: «اسم لكل ما اشتبه معناه وخفي مراده بعارض غير الصيغة ولا ينال إلا بالطلب». أصول البزدوي ١/ ٨٢.
وجمع الإمام السرخسي بين الخفاء والاشتباه، فقال: «هو اسم لما اشتبه معناه وخفي المراد منه بعارض في الصيغة يمنع نيل المراد بها إلا بالطلب».
وذهب البخاري في «كشف الأسرار شرحه لأصول البزدوي» ١/ ٨٢: إلى أن ما اشتبه معناه أي من حيث اللغة وخفي مراده من حيث الحكم الشرعي كما في السارق «فهو آخذ مال الغير على سبيل الخفاء» فهو اشتبه في حق الطرار والنباش.
وعلى هذا فالخفي اللفظ دل على معناه دلالة ظاهرة ولكن عرض لبعض أفراده التي يحكم العقل ببادئ الرأي أنها منه ما جعله يخفى في ذلك البعض. فالخفاء فيه لعارض لا من الصيغة؛ أي: لا أن يكون اللفظ خفياً في نفسه، وبالنسبة إلى هذا البعض من الأفراد فإن هذا الخفاء يزول بأدنى تأمل.

(٢) في الحكميات؛ أي: المثال السابق في ثمن العبد.

(٣) **الطرار (النشال)**: وهو الذي يأخذ المال من الناس بمهارة وخفة في يقظتهم على حين غفلة منهم. لذا اتفق العلماء على أن الطرار سارق وزيادة، فهو يسرق والأعين يقظة، فله مهارة وخفة يد وحذاقة في استلاب سرقته، فله براعة في جنايته فتطبق عليه حكم آية السرقة بالقطع. فهو إثبات حكم النص بطريق الأولى بمنزلة حرمة الشتم والضرب بالنص المحرم للتأفيف، فهو اطراد الحكم بالدلالة وليس بالقياس. ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٦٧، والتقرير والتحبير ١/ ٢٠٧.

(٤) **النباش**: هو الذي ينبش القبر ويأخذ أكفان الموتى، فهو سارق عين من عسى يهجم عليه ممن =

كذلك قوله تعالى: ﴿ٱلزَّانِيَةُ وَٱلزَّانِي﴾ [النور/ ٢] ظاهرٌ في حق الزاني، خفيٌّ في حق اللوطي[١].

ولو حلف لا يأكل فاكهة كان ظاهراً فيما يتفكه به[٢]، خفياً في حق العنب، والرمان[٣].

وحكم الخفي: وجوب الطلب حتى يزول عنه الخفاء[٤].

= ليس بحافظ للكفن ولا قاصد إلى حفظه، فهو يبين أن اختصاصه بهذا الاسم لنقصان في معنى السرقة، فهو ينبئ عن ترك الإحراز، فهو قصور في مالية المأخوذ؛ لأن المال ما تجري فيه الرغبة، والمظنة، والكفن ينظر عنه كل من علم أنه كفن وبه ميت إلا نادراً من الناس مع عدم مملوكيته لأحد، وهذا لا يحدُّ حدَّ السرقة عند أبي حنيفة ومحمد خلافاً لأبي يوسف والأئمة الثلاثة، ولكنه لا يخرج عن كون الكفن مالاً متقوماً، وملكية المال تعود إلى ملك الميت، وهذا له مطالب من العباد وهم أولياؤه، فيقومون بالمطالبة، كقيام ولي الصبي في الطلب بماله. كما أنه لا يمكن ترك الميت عارياً، فصارت هذه الحاجة ضرورية جداً للميت فيكون القبر حرزاً له، وقد سئل الشعبي عن النباش فقال: نقطع في أمواتنا كما نقطع في أحيائنا، لذلك فالصحيح أنه يعامل معاملة السارق ويحدُّ بقطع يده.

ينظر: أحكام القرآن لابن عربي ٢/ ٦٠٨، وأحكام القرآن، للقرطبي ٦/ ١٦٤، وأصول السرخسي ١/ ١٦٧، والتقرير والتحبير ١/ ٢٠٨، وتفسير النصوص ١/ ٢٣٦.

(١) لأن اللواطة وإن كانت وطأً في غير الملك كالزنا إلا أنها لما اختصت باسم آخر لم يُعرف، بعدت عن اسم الزنا، فتغير الأسامي يدل على تغيير المعاني، وبذلك خفيت الآية في حقها، ولذلك قال الإمام أبو حنيفة لا يجب الحد في اللواطة؛ لأن الزنا شرعاً قضاء الشهوة بالوطء في القبل في غير الملك والشبهة، فلا يكون متناولاً لها وليست أيضاً في معناه لنقصان في فعلها، وقال أبو يوسف ومحمد اختصاصها باسم آخر لزيادة في فعلها؛ لأن الزنا قضاء شهوة الفرج بسفح الماء في محل محرَّم مشتهى، وهذا المعنى موجود في اللواطة مع زيادة؛ لأن المحل محرم مع زيادة ضيق فيه، فلذلك كانت حرمة اللواطة آكد من حرمة الزنا شرعاً وعقلاً، ولأن حرمة ذلك المحل لا تقبل الانكشاف بكاشف فيثبت الحكم فيها بطريق الأولى. فصول الحواشي، الورقة (١١٨أ).

(٢) أي: فيما يتنعم به من الفواكه بعد الطعام.

(٣) لأن الفاكهة اسم للتابع؛ لأنه من التفكه وهو التنعيم، والتنعم إنما يكون بأمر زائد على ما يقع به القوام والبقاء وهو الغذاء؛ لأن ما به قوام البدن لا يسمى تنعماً عرفاً، والعنب قد يصلح للغذاء ويقع به القوام، والرمان في معنى الدواء، قد يقع به القوام أيضاً، فيكون فيهما قصور معنى التفكه فلا يدخلان في الحلف، وهذا عند أبي حنيفة، وعند أبي يوسف ومحمد يدخلان تحت الحلف؛ لأنهما من الفاكهة.

فصول الحواشي، الورقة (١١٩أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٢٣ب).

(٤) حكم الخفي وجوب النظر من بحث وتأمل، لإزالة الخفاء؛ لأن الخفاء لم يكن من ذات الصيغة، وإنما كان لعارض، لذا كان الخفي أقل أنواع المبهم خفاء وبعد إزالة الخفاء، =

وأما المشكِل[(١)]: فهو ما ازداد خفاء على الخفي، حتى كأنه بعدما خفي على

= حكم بين يتناوله وانطباق حكمه عليها، وإذا وجد المعنى ناقصاً فيها حكم بعدم تناولها لها، فلا يطبق الحكم عليها. شرح أصول الشاشي، الورقة (٣٩أ).

(١) **المشكل لغة**: اسم فاعل من أشكل، قوله: قد أشكل عليّ الأمر، معناه قد اختلط بغيره، أو يشير بوضوح إلى أن الإشكال غير الاختلاف والمناقضة. فقد دفع الله الاختلاف عن القران الكريم بقوله: ﴿أَفَلَا يَتَدَبَّرُونَ ٱلْقُرْءَانَ وَلَوْ كَانَ مِنْ عِندِ غَيْرِ ٱللَّهِ لَوَجَدُوا۟ فِيهِ ٱخْتِلَٰفًا كَثِيرًا﴾ [النساء/ ٨٢]. قال الشوكاني: والمعنى أنهم لو تدبروه حق تدبره لوجدوا القرآن مؤتلفاً غير مختلف. إن القرآن لا يكذب بعضه بعضاً، ولا ينقض بعضه بعضاً، ما جهل الناس من أمر، فإنما هو من تقصير عقولهم. ينظر: فتح القدير، لمحمد بن علي بن محمد بن عبد الله الشوكاني اليمني (ت١٢٥٠هـ) ١/ ٥٦٧، تفسير سورة النساء الآيات ٨٢ ـ ٨٣، وتيجان البيان في مشكلات القرآن، لمحمد أمين بن خير الله الخطيب العمري، حققه: حسن مظفر الرزو ص٤.
لذا فالإشكال ينشأ عن تداخل الآيات مع أشباهها، فتلتبس على المبتدئ بحيث يصعب عليه معرفة المراد منها، أو الموازنة بينها، إلا بتأمل وإمعان في النظر. وقد عزاه الإمام الزركشي إلى عدة أسباب باختصار.
١ ـ وقوع المخبر به على أحوال مختلفة وتطويرات شتى.
٢ ـ اختلاف الموضوع.
٣ ـ اختلاف في جهتي الفعل.
٤ ـ اختلاف في الحقيقة والمجاز.
٥ ـ ورود الآيتان بوجهين واعتبارين.
ينظر: البرهان في علوم القرآن، لأبي عبد الله بدر الدين محمد بن عبد الله بن بهادر الزركشي (ت٧٩٤هـ)، وتيجان البيان في مشكلات القرآن ص٥.
أما اصطلاحاً: فقد عرَّفه البزدوي: فقال: «وهو الداخل في أشكاله وأمثاله، مثل قولهم: أحرم؛ أي: دخل في الحرم، وأشتى؛ أي: دخل في الشتاء، وهذا فوق الأول (أي: فوق الخفي) لا ينال بالطلب، بل بالتأمل بعد الطلب ليتميز عن أشكاله، وهذا لغموض في المعنى أو لاستعارة بديعة، ولذلك يسمى غريباً، مثل رجل اغترب عن وطنه فاختلط بأشكاله من الناس فصار خفياً بمعنى زائد على الأول».
أصول البزدوي ص٩.
قال القاضي الإمام أبو زيد الدبوسي عن المشكل: وهو الذي أشكل على السامع طريق الوصول إلى المعنى الذي وضع نفسه له واضع اللغة الاسم أو إرادة المستعير لدقة المعنى في نفسه لا بعارض حيلة. تقويم الأدلة ص١١٨.
وذهب الإمام البزدوي إلى أن المشكل: وهو الداخل في أشكاله وأمثاله؛ كقولهم أحرم؛ أي: دخل في الحرم وهذا فوق الخفي. أصول البزدوي ١/ ٨٣.
أما الإمام السرخسي فقال: إن المشكل هو ضد النص، وهو اسم لما يشتبه المراد منه بدخوله في أشكاله على وجه لا يعرف المراد إلا بدليل يتميز به من بين سائر الأشكال، وهو قريب من المجمل. وخفاؤه من نفس الصيغة، وليس لعارض خارجي، ويقال: إنه لفظ خفي مدلوله لتعدد =

السامع حقيقته دخل في إشكاله[١].

وأمثاله[٢] حتى لا ينال المراد إلا بالطلب، ثم بالتأمل[٣] حتى يتميز عن أمثاله.

ونظيره في الأحكام لو حلف لا يأتدم[٤]، فإنه ظاهر في الخل والدبس[٥]، فإنما هو مشكل في اللحم، والبيض، والجبن حتى يطلب في معنى الائتدام، ثم يتأمل أن ذلك المعنى هل يوجد في اللحم، والبيض، والجبن أم لا[٦].

= المعاني التي يستعمل فيها، ويدرك ذلك بالعقل من غير توقف على نقل. ومثال المشكل اللفظ المشترك. أصول السرخسي ١/١٦٨.

(١) الفرق بين المشكل وبين الخفي: أن الخفاء في المشكل منشؤه من نفس اللفظ، ولا يمكن فهم المراد منه إلا بالبحث والتأمل ووجود دليل وقرينة، بينما الخفي خفاؤه من أمر خارج عن اللفظ راجع إلى التطبيق، فهو يمكن معرفة المعنى المراد منه ابتداء ومن غير قرينة.
مثال ذلك لفظ: «أنّى» في قوله تعالى: ﴿نِسَآؤُكُمْ حَرْثٌ لَّكُمْ فَأْتُوا۟ حَرْثَكُمْ أَنَّىٰ شِئْتُمْ﴾ [البقرة/ ٢٢٣] فإنه مشترك بين معنيين: حيث يستعمل كأين، كما في قوله تعالى: ﴿يَٰمَرْيَمُ أَنَّىٰ لَكِ هَٰذَا﴾ [آل عمران/ ٣٧]، ويستعمل مثل كيف كما في قوله تعالى: ﴿أَنَّىٰ يُحْىِۦ هَٰذِهِ ٱللَّهُ بَعْدَ مَوْتِهَا﴾ [البقرة/ ٢٥٩]، ولكن بالتأمل في السياق نجده بمعنى كيف؛ وذلك لأن ذكر الحرث وتشبيه المرأة به والمراد به الأرض: يدل على أن المقصود أن تجعل النساء كالأرض ليلقى فيها البذر لتنبت، ولا يتأتى ذلك إلا بإتيانها في المحل المخصوص.

(٢) إنَّ المشكل مثل المشترك، فهو يدل على معنيين أو معان على سبيل التبادل، مثل كلمة عين، فإنها تدل على الجارحة، وهي العين المبصرة، وتدل على عين الماء، وتدل على الذات، وتدل على الجاسوس، وهي معان متغايرة لا تجتمع في معنى جامع يشملها جميعاً، ويتعين واحد من المعاني في اللفظ المشترك، ولا يعرف إلا بدليل من قرينة السياق أو من دليل خارجي. ومثال الدليل من السياق قوله تعالى: ﴿وَلَهُمْ أَعْيُنٌ لَّا يُبْصِرُونَ بِهَا﴾ [الأعراف/ ١٧٩] فالسياق يدل على أنها الباصرة، أو يقول قائل: بثثت العيون لأعرف موضع جيش العدو، فالمراد بالعين هنا الجاسوس.
أما معرفة المراد من اللفظ المشترك من دليل خارجي قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ وَلَا يَحِلُّ لَهُنَّ أَن يَكْتُمْنَ مَا خَلَقَ ٱللَّهُ فِىٓ أَرْحَامِهِنَّ إِن كُنَّ يُؤْمِنَّ بِٱللَّهِ وَٱلْيَوْمِ ٱلْءَاخِرِ﴾ [البقرة/ ٢٢٨] فقد فسر الحنفية القرء بأنه الحيض، وفسره الشافعية بأنه الطهر، وكان ترجيح كل واحد من التفسيرين على الآخر بدليل خارجي، واللفظ بذاته صالح للمعنيين، وكل من الطرفين لهم أدلة على ذلك. ينظر: أصول السرخسي ١/١٦٨، وفصول الحواشي، الورقة (١٦٩ب)، وأصول الشاشي، الورقة (٢٥أ).

(٣) بخلاف الخفي فإنه يكفي فيه الطلب لقلة خفاءه.

(٤) الأدمُ بالضم: ما يؤكل مع الخبز أي شيء كان. النهاية في غريب الحديث ١/١٣.

(٥) والخل والدبس يؤكلان مع الخبز، فهما على صفة الائتدام فيدخلان تحته.

(٦) قوله: «والجبن أم لا» سقطت من (ك). قوله: «فإنما هو مشكل في اللحم والبيض والجبن» =

ثم فوق المشكِل: المجمَل[(١)]، وهو ما احتمل وجوهاً فصار بحال لا يوقف

= باعتبار أن هذه هل تختلط بالخبز ليكون قائماً به ويمتزج به، وهذه الأشياء مما لا يصطنع به الخبز فلا تكون من الأدام، ولهذا تأكل وحدها أيضاً، وإنما أشكل أمرها لأنها تؤكل مع الخبز، فإذا تعارضت الجهتان فيها أشكل أمرها، فهي لا تصطبغ بالخبز. وحكم المشكل النظر أولاً في المعاني التي يحتملها اللفظ وضبطها، ثم الاجتهاد في البحث عن القرائن التي يمكن بواسطتها معرفة المعنى المراد من بين تلك المعاني المحتملة، فالمشكل لا يكتفي في إزالة الغموض بالطلب فقط، بل لا بد بعد هذا الطلب من البحث والتأمل. فصول الحواشي، الورقة (١٦٩أ)، وأصول الشاشي، الورقة (٢٥أ).

(١) **المجمل لغة**: المبهم، اسم مفعول من الإجمال بمعنى الإبهام أو الضَم، ويقال: أجمل الأمر؛ أي: أبهم، ويقال أجملت الحساب إذا جمعته، وجمل الشحم إذا أذابه وجمعه، والمبهم أعم من المجمل عموماً مطلقاً، فكل مجمَل مبهَم، وليس كل مبهم مجملاً، وجاء في التعريفات للجرجاني: هو ما خفي المراد منه بحيث لا يدرك بنفس اللفظ إلا ببيان من المجمِل.
ويطلق أيضاً على الخلط، ويطلق على المحصَّل، فقول القائل جملت الشيء إذا حصَّلته.
الصحاح تاج اللغة ٤/ ١٦٦١، باب (جمل)، والقاموس المحيط ١/ ٥٣٢، مادة: (جمل)، ولسان العرب ١١/ ١٢٨.
واصطلاحاً: عرفه الإمام الدبوسي بأنه: «الذي لا يعقل معناه أصلاً لتوحش اللغة وضعاً، إذ المعنى استعارة، وهو الذي يسميه أهل اللسان الغريب». تقويم الأدلة ص١١٨.
وذهب الإمام البزدوي إلى أن «المجمل هو ما ازدحمت فيه المعاني واشتبه المراد اشتباهاً لا يدرك بنفس العبارة بل بالرجوع إلى الاستفسار ثم الطلب ثم التأمل». أصول البزدوي ١/ ٨٦.
وقال الإمام السرخسي: «المجمل ضد المفسر، وهو مأخوذ من الجملة، وهو لفظ لا يفهم المراد منه إلا باستفسار من المُجمِل وبيان من جهته يعرف به المراد». و«ذلك إما لتوحش في معنى الاستعارة أو في صيغة عربية مما يسميه أهل الأدب لغة غريبة، والغريب اسم لمن فارق وطنه ودخل في جملة الناس وصار لا يوقف على أثره إلا بالاستفسار عن وطنه ممن يعلم به».
والمجمَل عندهم هو مقابل المفسر.
أصول السرخسي ١/ ١٦٨، وينظر: أصول البزدوي ص٩، وكشف الأسرار، للبخاري ١/ ٨٦، وتفسير النصوص ١/ ٢٧٦.
فالمجمل لا يدرك المراد منه بواسطة العقل بل بواسطة النقل عن المتكلم نفسه، وهو يأتي على ثلاثة أنواع:
١ ـ أن يكون الإجمال بسبب تعدد معاني اللفظ المتساوية (وكأنه مشترك) بدون أن تكون هناك قرينة تعيِّن المعنى المراد منها، كما إذا قال رجل: أوصيت لمولاي بهذه الدار، وله سيد أعتقه وعبد حرره، فإن المراد لا يعرف إلا ببيان من المُجمِل، وهو الموصي، وعلى هذا، إذا مات قبل بيانه لكلامه بطلت الوصية، هذا رأي جمهور الحنفية، ومعهم الرازي من الشافعية، وهو: عدم جواز العمل بالمشترك الذي لم يترجح أحد معانيه.
أما جمهور العلماء فإنهم جوزوا العمل بذلك المشترك في مفهوماته غير المتضادة.
٢ ـ أن يكون الإجمال ناشئاً عن غرابة اللفظ لغة، وذلك مثل كلمة الهلوع ـ وهو من يسرع في =

على المراد إلا ببيان(١)

= الجزع عند إصابة المكروه، وفي المنع عند إصابة الخير ـ ولا سبيل إلى معرفة المراد منه إلا من المُجمِل نفسه؛ لأنه هو الذي أبهم المراد منه فإليه يرجع بيانه، وقد بيَّن المُجمِل هنا، وهو الشارع سبحانه، ذلك بقوله: ﴿إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۝ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [الأعراف/ ٢٠، ٢١].

٣ ـ أن يكون الإجمال بسبب نقل اللفظ من معناه اللغوي إلى معنى اصطلاحي شرعي، كلفظ الصلاة والصوم والربا والحج وغيرها من الألفاظ التي نقلها الشارع من معانيها اللغوية إلى معانٍ شرعية لا يمكن إدراكها إلا بواسطة الشارع، فإذا ورد لفظ منها كان مجملاً حتى يبينه الشارع، فإن لم يبينه فلا سبيل إلى معرفة المراد منه.

ينظر: أصول السرخسي ٢/ ١٨، أصول البزدوي ص٩، وكشف الأسرار على أصول البزدوي ١/ ٥٤.

(١) **البيان في اللغة**: يستعمل في الظهور والانكشاف، ويستعمل في الإظهار، وأصله من البين، وهو الانفصال. يقال: أبان رأسه فبان؛ أي: فصل، وسمي به؛ لأن الشيء إذا انفصل عن أمثاله يظهر.

والبيان: ما يتبين به الشيء من الدلالة وغيرها، وبان الشيء بياناً: اتضح، فهو بيِّن، والجمع أبنياء، مثل هين وأهنياء.

والبيان: اسم مصدر (بين) والمصدر منه هو التبيين، يقال: بيِّن، تبيناً، وبياناً، نحو كلَّم، تكليماً، وكلاماً، والمبين بفتح الباء اسم مفعول من التبيين، وهو الموضح والمفسر.

والمبين ـ بكسر الباء ـ، اسم فاعل من بين، يبين؛ أي: موضح لغيره، وهو الدليل المبين.

وفي النهاية: البيان إظهار المقصود بأبلغ لفظ، وهو من الفهم وذكاء القلب، وأصله الكشف، والظهور، فهو اسم لكل ما كشف عن معنى الكلام وأظهره.

ينظر: الصحاح، مادة: (بين) ٥/ ٢٠٨٢، والبيان والتبيين ١/ ٧٦، واللسان ١٣/ ٦٤، والنهاية في غريب الحديث ١/ ١٧٤.

قال الإمام محمد بن إدريس الشافعي رحمه الله تعالى في رسالته، وهي أول مدونة في أصول الفقه، وقد عقد باباً فيها سماه: كيف البيان، ذكر فيه أوجه البيان، ثم بيَّن هذه الأوجه حيث قال: فجماع ما أبان الله لخلقه في كتابه، مما تعبدهم به، لما مضى من حكمه جلَّ ثناؤه، من وجوه:

فمنها: ما أبانه لخلقه نصاً، مثل جمل الفرائض، في أن عليهم صلاة وزكاة وحجاً وصوماً، وأنه حرم الفواحش ما ظهر منها وما بطن، ونهى عن الزنا والخمر، وأكل الميتة والدم ولحم الخنزير، وبين لهم فرض الوضوء مع غير ذلك مما بيَّن نصاً.

ومنه ما أحكم فرضه بكتابه، وبيَّن كيف هو على لسان نبيه مثل عدد الصلاة ووقتها وغير ذلك، وفيه ما سن رسول الله ﷺ مما ليس لله في نص حكم، وقد فرض الله في كتابه طاعة رسوله ﷺ، ومنه ما فرض الله على خلقه الاجتهاد في طلبه، وابتلى طاعتهم في الاجتهاد، كما ابتلى طاعتهم في غيره مما فرض عليهم. قال تعالى: ﴿وَلَنَبْلُوَنَّكُمْ حَتَّىٰ نَعْلَمَ ٱلْمُجَٰهِدِينَ مِنكُمْ وَٱلصَّٰبِرِينَ وَنَبْلُوَا۟ أَخْبَارَكُمْ﴾. ينظر: الرسالة للإمام الشافعي ص٢١.

ونرى من خلال التعريف اللغوي وكلام الإمام الشافعي أن المراد بالبيان هو الإظهار، وقد أكد =

من قِبل المتكلم[١].

ونظيره في الشرعيات قوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة/ ٢٧٥]، فإن المفهوم من الربا هو الزيادة مطلقاً، وهي غير مرادة[٢]، بل المراد الزيادة الخالية عن

= ذلك كلام الإمام البزدوي بقوله: البيان في كلام العرب عبارة عن الإظهار، وقد يستعمل في الظهور، وقال الله تعالى: ﴿عَلَّمَهُ ٱلْبَيَانَ﴾ [الرحمٰن/ ٤] و﴿هَٰذَا بَيَانٌ لِّلنَّاسِ﴾ [آل عمران/ ١٣٨]، وقال: ﴿ثُمَّ إِنَّ عَلَيْنَا بَيَانَهُۥ﴾ [القيامة/ ١٩]، والمراد بهذا كله الإظهار، فالمراد هو الإظهار دون الظهور، ومثله قول النبي ﷺ: (**إنَّ مِنَ البَيانِ لَسِحراً**) الذي أخرجه الإمام البخاري في الأدب المفرد حديث (٨٧٢)، وأبو داود (٥٠١١)، وابن حبان (٢٠٠٩).

وقال الإمام البزدوي عن معنى البيان في الحديث أنه الإظهار، ثم قال: إن البيان على أوجه: بيان تقرير، وبيان تفسير، وبيان تعبير، وبيان تبديل، وبيان ضرورة.

وقال شارح أصول البزدوي الإمام علاء الدين البخاري: ومن هذا نستخلص: إن حد البيان هو: إظهار حكم الحادثة عند وجوده ابتداء. كشف الأسرار ٣/ ١٥٩.

وتكلم الإمام السرخسي عن اختلاف الفقهاء في البيان فقال: «منهم وأكثرهم على أنه إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب، وقال بعضهم: هو ظهور المراد للمخاطب والعلم بالأمر الذي حصل له عند الخطاب، وهو اختيار أصحاب الشافعي»، ثم قال: «والإظهار هو الأصح، فإن أحداً من العرب لا يفهم من إطلاق لفظ البيان الواقع للمبين له، ولكن إذا قال الرجل: بيَّن فلان كذا بياناً واضحاً فإنما يفهم منه أنه أظهره إظهاراً لا يبقى معه شك». أصول السرخسي ٢/ ٢٦.

ومن ذلك نستخلص عبارةً جامعةً لكلام الأصوليين وهو كلام الإمام الجويني حيث قال: القول المرضي في البيان: هو ما ذكره القاضي أبو بكر حيث قال: البيان هو الدليل، وينقسم إلى عقلي وسمعي، فإن الله هو المبيِّن للأمور المعقولة وينصب الأدلة العقلية عليها، والمسمع المخاطب مبين للمخاطب ما يبغيه، إذا استقل كلامه بالإبانة والإشعار بالغرض، وهذا منتهى المقصود بهذا الفن.

البرهان في أصول الفقه ١/ ١٢٤، وتشنيف المسامع ١/ ٤٢١.

(١) بخلاف المشكل، فإنه يوقف عليه بالطلب والتأمل، فإن قيل يدخل في حد المجمل المتشابه، إذ هو مما لا يوقف على مراده إلا ببيان من قبل المتكلم أيضاً، قلت: المراد في المجمل لا يوقف عليه إلا ببيان من قِبل المتكلم ويقبل لحوقه بدلالة فحوى الكلام، والتشابه ليس كذلك على ما تقرر عند الأصوليين في الفرق بين المجمل والمتشابه، بأن المجمل يقبل لحوق البيان والمتشابه لا يقبل لحوقه.

عمدة الحواشي ص٢٣.

(٢) لأن البيع شرع للربح فتكون الزيادة مطلوبة بالبيع، فلا يكون مطلق الربح حراماً، بل المراد الزيادة المخصوصة وهي غير معلومة إذ لا دلالة للفظ عليها ولا يوقف عليها الطلب والتأمل فصار مجملاً، فإذا رُجع إلى الشارع بيَّن أن المراد به الزيادة الخالية عن العوض.

فصول الحواشي ص١٢١.

العوض في بيع المقدرات المتجانسة[١]، واللفظ لا دلالة له على هذا، فلا ينال المراد بالتأمل[٢].

ثم فوق المجمَل في الخفاء: المتشابه[٣] مثال المتشابه الحروف المقطعات

---

(١) أي: المكيلات والموزونات المتجانسة، كالحنطة بالحنطة، والشعير بالشعير، والزبيب بالزبيب، والذهب بالذهب، على ما عرف بتمامه.

(٢) «بالتأمل» بعدها في (ك): «بل بالبيان». وكمثال على المجمل مقدار ما يمسح من الرأس في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ﴾ المبين بمسحه ﷺ ناحيته فقط؛ أي: مقدم رأسه، فإن الحديث المبين للآية هنا ظني لا قطعي. أما إذا كان البيان غير واف فيأخذ المجمل حكم المشكل المتقدم ذكره.

(٣) والمتشابه: وهو آخر قسم من أقسام المبهم عند الحنفية، وعندهم يعد أشد أقسام المبهم خفاءً وإبهاماً.

المتشابه لغة: مأخوذة من التشابه، والمشاركة، والمماثلة، وتفيد معنى التشابه المؤدي إلى الالتباس وعدم الوضوح. والمشتبهات: من الأمور المشكلات المتشابهات؛ أي: المتماثلات، وهو مأخوذ من اشتبهت الأمور وتشابهت: التبست، لأشباه بعضها بعضاً. الصحاح ٦/ ٢٢٣٦.

المتشابه اصطلاحاً: قال أبو بكر الجصاص: «عرف المتشابه أبو الحسن الكرخي بقوله: المتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر».

وقال: «المتشابه ما يحتمل وجهين أو أكثر منهما، كما في قوله تعالى: ﴿حَتَّىٰ يَطۡهُرۡنَۖ﴾ [البقرة/ ٢٢٢]، قرئ بالتخفيف والتشديد، فمن قرأها بالتخفيف: أراد انقطاع الدم لا يحتمل اللفظ غيره، ومن قرأها بالتشديد كان محتملاً لانقطاع الدم؛ لأنه يقال طهرت المرأة وتطهرت بمعنى واحد، فاحتمل أيضاً الاغتسال، فلما احتمل معنيين وجب حمله على ما لا يحتمل إلا وجهاً واحداً وهو انقطاع الدم». الفصول في الأصول ١/ ٣٧٣.

قال الإمام أبو زيد الدبوسي: المتشابه: وهو الذي تشابه معناه على السامع من حيث خالف موجب النص موجب العقل قطعاً ويقيناً ولا يحتمل التبديل، فتشابه المراد بحكم المعارضة بحيث لم يحتمل زوالها بالبيان. تقويم الأدلة ص١١٨.

وقال الإمام البزدوي: المتشابه: هو ما خفي بنفس اللفظ، وانقطع رجاء معرفة المراد منه لمن اشتبه عليه، فأصبح لا يرجى إدراك معناه أصلاً، وهذا التعريف نجده عند الإمام البزدوي، ونجده عند التفتازاني.

ينظر: أصول البزدوي ١/ ٨٨، وأصول السرخسي ١/ ١٦٨، والتلويح على التوضيح ١/ ١٢٧.

نلاحظ اختلاف مفهوم المتشابه عند أبي الحسن الكرخي والجصاص، فقد كان تعريفهم الاصطلاحي للمتشابه قريباً للمعنى اللغوي، فهو لفظ يتردد بين معنيين أو أكثر، ويترجح أحد هذه المعاني بقرينة تقوم على ذلك. فمحال وجوده في هذه الحالة هو دائرة الأحكام التكليفية.

أما عند الإمام البزدوي والسرخسي جعلوا المتشابه مقابل المحكم الذي هو أوضح مراتب دلالات الألفاظ، فالمتشابه بلغ من الخفاء والإبهام بحيث لا ترجى معرفته لأحد إلا الراسخين =

في أوائل السور، **وحكم المجمَل**(١)

= في العلم، أو لا ترجى معرفته. كما في قوله تعالى: ﴿هُوَ ٱلَّذِىٓ أَنزَلَ عَلَيْكَ ٱلْكِتَٰبَ مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ ۖ فَأَمَّا ٱلَّذِينَ فِى قُلُوبِهِمْ زَيْغٌ فَيَتَّبِعُونَ مَا تَشَٰبَهَ مِنْهُ ٱبْتِغَآءَ ٱلْفِتْنَةِ وَٱبْتِغَآءَ تَأْوِيلِهِۦ ۗ وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّآ أُو۟لُوا۟ ٱلْأَلْبَٰبِ﴾ [آل عمران/ ٧].

وبهذا الرأي لا يجد المتشابه في آيات الأحكام والأحاديث النبوية التي فيها بيان الأحكام الشرعية العملية. وإنما يوجد في الحروف المقطعة من القرآن الكريم مثل: (ألم، ألمر، حم، عسق، . . . إلخ) فهذه الحروف في أوائل السور، لا تدل بنفسها على المراد منها. فهي من المتشابه والله أعلم. وكذلك من المتشابه ما استأثر الله بعلمه دون خلقه، كعلامات قيام الساعة وفناء الدنيا. وكذلك ذكر بعض الصفات والأفعال المنسوبة إلى الله تعالى.

ينظر: أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ١/ ٨٨، وأصول السرخسي ١/ ١٦٨، والتلويح على التوضيح ١/ ١٢٧، وتفسير النصوص ١/ ٣١٨.

أما جمهور المتأخرين والمعتزلة سلكوا طريقاً أخرى، فعمدوا إلى تأويل المتشابه بما يوافق اللغة ويلائم تنزه الله تعالى عما لا يليق به، فمثلاً أوَّلوا اليد بمعنى القدرة، والوجه بالذات، ومجيء الرب بمجيء رحمته، وفواتح السور برموز وإشارات تدل على معاني مناسبة، وهكذا.

ومرجع هذا الخلاف هو اختلافهم في قوله تعالى في شأن المتشابه من القرآن: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ وَٱلرَّٰسِخُونَ فِى ٱلْعِلْمِ يَقُولُونَ ءَامَنَّا بِهِۦ كُلٌّ مِّنْ عِندِ رَبِّنَا ۗ﴾ [آل عمران/ ٧]، فمن قال: بالوقف على قوله تعالى: ﴿وَمَا يَعْلَمُ تَأْوِيلَهُۥٓ إِلَّا ٱللَّهُ ۗ﴾ رأى أن المتشابه لا يعلم تأويله أحد من البشر، وأن الراسخين في العلم منهم يفوضون علمه إلى ربهم ويؤمنون به من غير بحث لتأويله.

أما من عطف الراسخون في العلم على لفظ الجلالة وجعل الوقف عليها، قال: إن الراسخين في العلم يستطيعون تأويله بإرادة معنى يحتمله اللفظ ويتفق مع تنزيه الله تعالى عن شوائب الإمكان والحدوث.

(١) قال صاحب فصول الحواشي، الورقة (١٢٣ب): نرى أن المصنف جمع بينهما لاشتراكهما في اعتقاد الحقيقة إلى أن يلحقه بيان المتكلم من غير طلب وتأمل في الكلام لاستخراج المراد، واعتقاد الحقيَّة ما أراد الله تعالى على سبيل الإجمال والإبهام. فصول الحواشي، الورقة (١٢٣أ).

قال الإمام أبو زيد الدبوسي: حكم المجمل: التوقف فيه، واعتقاد أن ما أراد الله تعالى منه حق إلى أن يأتيه البيان من غيره، كالذي ضل الطريق فسبيله التوقف إلى أن يأتيه من يهديه، وكذلك يلزمه الاشتغال بطلب من يهديه إن رجا ذلك، ثم بعد البيان يلزمه ما يلزمه بالمفسر، أو الظاهر على حسب اقتران البيان به.

ومن هنا نتبين أن المجمل فوق المشكل، فإن المراد في المشكل قائم، والحاجة إلى تمييزه من إشكاله. أما في المجمل فغير قائم، ولكن فيه توهم معرفة المراد بالبيان والتفسير.

وقوله تعالى: ﴿وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟ ۚ﴾ [البقرة/ ٢٧٥] فإن الربا عند الجصاص والبزدوي والسرخسي، وهم من متقدمي أصولي الحنفية، مجمل باعتبار أن الربا زيادة في أصل الوضع رغم أنه ليس المراد ذلك كما بينا في دلالة النص، فالمراد حرمة البيع بسبب فضل خال عن العوض مشروط في العقد، ومعلوم أن بالتأمل في الصنعة لا يعرف هذا، بل بدليل آخر فكان مجملاً فيما هو المراد، فيصير مشكلاً بعد البيان، فالربا اسم جنس وهو محلى باللام فيستغرق جميع أنواعه، =

والمتشابه(١): اعتقاد حقيقة المراد به حتى يأتي البيان(٢).

= والنبي ﷺ بيَّن الحكم في الأشياء الستة عن غير قصد عليها بالإجماع، فبقي الحكم فيما وراء الستة غير معلوم كما كان قبل البيان فينبغي أن يكون مجملاً فيما سواها، إلا أنه لما احتمل أن يوقف على ما وراءها بالتأمل في هذا البيان نسميه مشكلاً فيه لا مجملاً.

ونجد أن الإمام التفتازاني: لم يتطرق إلى الحقية باعتبارها من المسلمات. فقال: «حكم المجمل الاستفسار وطلب البيان من المجمل»، فيحصل لدينا أن الربا مجمل في الكتاب قبل بيان السُّنَّة.

وهو حديث رسول الله ﷺ: (**الذَّهب بالذَّهب والفِضةِ بالفِضة والبُر بالبُر، والشَّعير بالشَّعير، والتَّمر بالتَّمر، والمِلح بالمِلح، مثلاً بمثل يَداً بيَد، فَمَن زَادَ أو استَزادَ فَقد أربى، الآخذ والمُعطي فيه سَواء**). البخاري ٤/ ٤٧٧ حديث (٢١٧٥)، ومسلم ١١/ ١٧ حديث (١٥٨٤).

فهذا بيان للأصول الستة عن غير قصر عليها بالإجماع، فيبقى الحكم فيما وراء الستة غير معلوم فيبقى من المشكل.

ينظر: تقويم الأدلة ص١١٨، وأحكام القرآن للجصاص ١/ ٥٥٣، وأصول البزدوي ١/ ٨٦، وأصول السرخسي ١/ ١٦٨، وكشف الأسرار للبخاري ١/ ٨٦، والتقرير والتحبير ١/ ٢١٤، والتلويح ١/ ٢٨٢، وفصول الحواشي ص١٢٤، وتفسير النصوص ١/ ٣٠٠.

وعلى هذا وجوب التوقف في تعيين المعنى في المجمل وعدم العمل به حتى يأتي البيان من المُجمِل، أو من الشارع المُجمِل يُعيِّن ذلك المعنى، فإذا جاء البيان، فهو قد يكون وافياً قطعاً، وقد يكون وافياً غير قطعي، وقد لا يكون وافياً. فإذا جاء البيان الوافي من الشارع بدليل قطعي فحينئذ يلتحق المجمل المبين بالمفسر ويأخذ حكمه، فيصير غير قابل للتأويل، كما في كلمة الهلوع المارة، وإذا كان البيان الوافي منه بدليل غير قطعي التحق المجمل المبين بالمؤول فحينئذ يحتمل التأويل، فيحتاج البيان إلى شيء من البحث والتأمل، والشافعية يوافقون الحنفية في أن المجمل إذا لحقه البيان خرج من الإجمال، ولكنهم يسمون المجمل بهذه الصفة مبيناً، سواء كان البيان بدليل قطعي أو كان بدليل ظني.

(١) قال الإمام أبو زيد الدبوسي: أما المتشابه فحكمه: التوقف أبداً على اعتقاد الحقيقة للمراد به، فيكون العبد به مبتلى بنفس الاعتقاد لا غير، والله أعلم. التقويم ص١١٨.

وقال الإمام البزدوي: المتشابه: ما صار على وجه لا طريق لدركه حتى سقط طلبه ووجب اعتقاد الحقيقة فيه فسمي متشابهاً. ثم قال: «ولا حظ للراسخين في العلم من المتشابه إلا التسليم على اعتقاد حقية المراد عند الله تعالى». قال الإمام علاء الدين البخاري في «الكشف»: وهذا مذهب عامة السلف من الصحابة والتابعين ﷺ، وعامة متقدمي أهل السُّنَّة والجماعة من أصحابنا وأصحاب الإمام الشافعي، وهذا اعتقاد المصنف الشاشي أيضاً.

قال صاحب «الفصول»: حكم المتشابه اعتقاد حقية المراد به حتى يأتي البيان في الآخرة وليس في الدنيا كما هو عند المجمل.

ويقول الحنفية: إن المتشابه في حق النبي ﷺ كان معلوماً له بإعلام الله تعالى، وإلا تبطل الفائدة للتخاطب به، كالتخاطب بالمهمل.

ينظر: أصول البزدوي ١/ ٨٨، وأصول السرخسي ١/ ١٦٨، وكشف الأسرار ١/ ٨٨، فصول الشاشي ص١٢٣، وتفسير النصوص ١/ ٣٢٤.

(٢) ذكر المصنف المبهم عند الحنفية ومراتبه، وقلنا: إن المبهم ينقسم إلى الخفي، ثم إلى الأخفى، =

= وهو المشكل ثم إلى الأشد خفاءً وهو المجمل، ومن ثم إلى المتشابه الذي لا ترجى معرفته في الدنيا، ولو ذهبنا إلى مناهج المتكلمين لا نرى هذا التقسيم عندهم، فهم لم يتطرقوا إلى الخفي والمشكل إنما عرجوا على المجمل والمتشابه، حتى أن المجمل والمتشابه منهم من يجعلهما شيئاً واحداً، وسنأتي بشرح بسيط موجز عن المجمل والمتشابه عند المتكلمين.
فحدُّ المجمل عند الإمام أبي إسحاق الشيرازي هو ما لا يعقل معناه من لفظه عند سماعه ويفتقر في معرفة المراد إلى غيره. ثم ذكر وجوهاً لذلك.
وقال الإمام رَحِمَهُ اللَّهُ: حد المجمل أن يكون المراد به معيَّناً غير مبيَّن. اللمع مع الشرح ١/ ٤٥٤.
أما عند الإمام الجويني فإنه ذهب إلى قوله: قد يطلق المجمل على العموم كما في قولك: أجملت الحساب، إذا جمعت آحاده، وأدرجته تحت صيغة جامعة لها.
ثم قال: ولكن المجمل في اصطلاح الأصوليين هو المبهم والمبهم هو الذي لا يعقل معناه، ولا يدرك مقصود اللفظ ومبتغاه، من قولهم أبهمت البئر، إذا سددته وردمته. البرهان ١/ ٢٨٢.
أما الإمام الآمدي: فإنه أورد بعض الحدود للمجمل واعترض عليها جميعها ثم قال: والحق في ذلك أن يقال: المجمل هو ما له دلالة على أحد أمرين لا مزية لأحدهما على الآخر بالنسبة إليه. الإحكام ٣/ ٧.
نجد من هذه التعريفات المتقاربة الاتجاه؛ أن اللفظ لم يكن واضحاً في الدلالة على المعنى المراد، وقد بيَّن ابن الحاجب الغرض مما أراده هؤلاء العلماء. فقال: «المجمل هو ما لم تتضح دلالته» فهذا حد جامع مانع للمجمل على حد جمع تعاريف العلماء.
أما المتشابه عند الجمهور ومنهم الشافعية:
فذهب الإمام أبو إسحاق الشيرازي إلى ذكر أقوال العلماء في المتشابه فقال: اختلف الناس في المتشابه، فمنهم من قال: «هو والمجمل واحد»، ومنهم من قال: «ما استأثر الله بعلمه ولم يُطلَع عليه أحد من خلقه»، ومنهم من قال: المتشابه القصص والأمثال، ومنهم من قال الحروف المقطعة في أوائل السور (ألمص، وألمر... وغير ذلك). والصحيح هو الأول؛ لأن حقيقة المتشابه لا توجد في ما ذكره من الوجوه، وإنما توجد في ما اشتبه معناه وأشكل حكمه. اللمع مع الشرح ١/ ٤٦٤.
وذكر إمام الحرمين الجويني بعض أقوال العلماء في المتشابه، فقالوا: إنه الحروف المتقطعة أو المنسوخ. ومنهم من قال بأن المتشابه هو أمر الساعة، ووقت وقوعها، ثم قال الإمام: والمختار عندنا: أن المتشابه هو المجمل. البرهان ١/ ٢٨٣.
وذهب الإمام السمعاني إلى ما ذهب إليه الشيرازي والجويني من ذكر بعض الأقوال عن المتشابه، ثم قال: وأحسن الأقاويل: أن المتشابه ما استأثر الله تعالى بعلمه ولم يُطلَع عليه أحد من خلقه، وكلفهم الإيمان به. قواطع الأدلة ١/ ٢٦٥.
أما الإمام الآمدي: فذكر أن المتشابه أعم من المجمل، فالمجمل نوع من أنواع المتشابه. وذكر بأن العلماء السابقين ومنهم الشيرازي، ورأيه هو أيضاً أن المتشابه سمي متشابهاً لاشتباه معناه على السامع. الإحكام ٣/ ١٨.
وذهب الإمام البيضاوي إلى جعل المتشابه مشتركاً بين المجمل والمؤول وقال الإمام الأسنوي =

فصل
فيما يترك به حقائق الألفاظ[١]

وما يترك به حقيقة اللفظ خمسة أنواع[٢]: **أحدها**: دلالة العرف[٣]، وذلك

= شارح منهاج البيضاوي: المتشابه: هو جنس النوعين: المجمل والمؤول.
وهذا الاصطلاح مأخوذ من قوله تعالى: ﴿مِنْهُ ءَايَٰتٌ مُّحْكَمَٰتٌ هُنَّ أُمُّ ٱلْكِتَٰبِ وَأُخَرُ مُتَشَٰبِهَٰتٌ﴾ [آل عمران/ ٧].
وقد فسر الإمام الأسنوي كلام البيضاوي بأن هذا القدر المشترك بين المجمل والمؤول غير راجح. نهاية السّول ١/ ٢٠٩.
فالجمهور ذكروا من أقسامه اثنين فقط، وهما: المجمل، والمتشابه، وعرفوا كليهما بتعريفين يؤولان إلى معنى واحد، حيث عرفوا الأول باللفظ الذي يدل على المعنى دلالة غير واضحة، وعرفوا الثاني باللفظ الذي خفي المراد منه سواء كان ذلك بسبب الصيغة أم بسبب أمر عارض عليها.
فعلى هذا لا يكون عندهم من أقسام اللفظ باعتبار الخفاء إلا قسم واحد وهو المجمل أو المتشابه، ولكنه كما تبين من تعريف كل منهما يشمل الأقسام الأربعة المذكورة في تقسيم الحنفية.

(١) تترك حقائق الألفاظ وجوباً في بعض الحالات لا على سبيل معارضة لفظ آخر إياه، ولا يلزم من ترك حقائق الألفاظ إرادة المجاز، بل جاز إرادة الحقيقة القاصرة، وعند الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ المجاز خلف عن الحقيقة في التكلم. ولا يترك القول بالحقيقة إلى غيره إلا بالقرائن المذكورة والانحصار على الخمسة التي عرفت بالاستقراء.
ينظر: تقويم الأدلة ص١٢٧، وأصول البزدوي ٢/ ١٤٠، وأصول السرخسي ١/ ١٩٠، والمغني ص١٣٩، التقرير والتحبير ٢/ ٤٣، وفصول الحواشي ص١٢٣.

(٢) قسم الإمام أبو زيد الدبوسي ما يترك به حقيقة اللفظ إلى أربعة أنواع. تقويم الأدلة ص١٢٧.

(٣) **العرف لغة**: بضم العين، وهو اسم من الاعتراف، ومنه قولهم: له عليَّ ألف عُرفاً؛ أي: اعترافاً، وهو توكيد، وكذلك: العُرف: أيضاً بضم العين، عرف الفرس، وقوله تعالى: ﴿وَٱلْمُرْسَلَٰتِ عُرْفًا﴾ [المرسلات/ ١] هو مستعار من عرف الفرس؛ أي: يتتابعون كعرف الفرس، ويقال: أُرسلت بالعُرفِ؛ أي: بالمعروف. الصحاح، مادة: (عرف) ٤/ ١٤٠٠.
فهذه الاستعمالات وغيرها تدل على العلو والارتفاع، وهي معان حقيقية لا مجاز فيها، فهي من الظهور والوضوح، قال صاحب اللسان: فإن كلمة عرف يغلب ورودها فيما ارتفع من المحسنات، وكرُم من المعاني، وهي تدل على المعروف والجود والصبر وهي من أعلى المعاني الكريمة. الكليات ص٥٩٨، ولسان العرب ١١/ ١٤٧.
العرف اصطلاحاً: من خلال دراسات المتأخرين للعرف، وما كان بين يدي الباحث من هذه الدراسات، وجدت أن هؤلاء الباحثين يحتجون بتعريف الإمام النسفي للعرف.
قال الإمام النسفي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: العرف: ما استقر في النفوس من جهة العقول وتلقته الطباع السليمة بالقبول. ولكن وردت على هذا التعريف بعض الانتقادات، منها: =

لأن ثبوت الأحكام بالألفاظ إنما كان لدلالة[١] اللفظ على المعنى المراد للمتكلم[٢]، فإذا كان المعنى متعارفاً بين الناس كان ذلك[٣] المعنى المتعارف دليلاً على أنه هو المراد به ظاهراً فيترتب عليه الحكم[٤].

مثاله: لو حلف لا يشتري رأساً[٥]، فهو على ما تعارفه الناس، فلا يحنث

= ١ ـ إنه ليس مانعاً؛ إذ ليس كل ما قبلته الطبائع يعدُ عرفاً، ولا كل ما استقر في النفوس من جهة العقول يكون عرفاً أيضاً.

٢ ـ صياغة هذا التعريف ليست كاشفة عن أقسام العرف، وما يتناوله، فكيف تبين طبيعة العرف إذن وما يجري فيه من القول والفعل.

٣ ـ إن هذا الحد غير كاف، فهو غير جامع؛ إذ لو كان المراد بالعرف المعتبر شرعاً. لكان وصف الطباع بأنها سليمة غير كاف للخروج من هذا الإيراد، بل لا بد من تقييد ذلك بـ(مما لا ترده الشريعة) أو (مما لا يصادم نصاً) وبهذا يكون العرف معتبراً.

قال الشيخ محمد الطاهر بن عاشور (ت١٣٩٣هـ) رَحِمَهُ اللهُ في حاشيته على تنقيح الفصول للقرافي المسماة: «حاشية التوضيح والتصحيح لمشكلات كتاب التنقيح» ١/ ٤٨.

العرف: ما يغلب على الناس، أو طائفة منهم، من قول، أو فعل، أو ترك.

وقوله ما يغلب: أي: ما يتكرر ويشيع في معظم الأحوال وذلك دليل غلبته.

وقوله: من قول: يشمل الألفاظ المفردة والجمل المركبة، وهو العرف القولي.

وقوله: أو فعل: والعرف العملي كالمعاطاة والاستصناع.

وقوله: أو ترك: وهو عرف الناس في تسامحهم في التقاط المحقرات، وما يترك رغبة عنه: نحو ما يقع من الثمار خارج البساتين، فيجوز التقاط ذلك، لدلالة الترك عرفاً على الإذن فيه.

والمراد بالعرف هنا، العرف في استعمال الألفاظ ونظم المعاني لا العرف من حيث التعامل؛ أي: ليس العرف العملي.

ينظر: المستصفى في فروع الحنفية للإمام النسفي، بواسطة الأستاذ الزرقا في المدخل ٢/ ٨٤١، الجرجاني ص١٩٣، والشيخ زكريا الأنصاري في الحدود الأنيقة ص٧٢، والعرف والعادة للأستاذ أبو سنة ص٨.

(١) أي: تترك الحقيقة بدلالة العرف.

(٢) لأن الكلام موضوع للإفهام، فإذا تعارف الناس استعماله لشيء عيناً، كان ذلك بحكم استعمال كالحقيقة فيه، وما سوى ذلك ـ لانعدام العرف ـ كالمهجور لا يتناوله إلا بقرينة.
أصول السرخسي ١/ ١٩٠، وفصول الحواشي ص١٢٣.

(٣) في (و) و(ق): «ذلك المعنى المتعارف».

(٤) باعتبار أن المتكلم من القوم، فدل على أنه أراد به ما يريد الناس، فاعلم أن قوله: تترك الحقيقة بدلالة العرف، لا بد أن يقيد بما إذا لم تكن الحقيقة مستعملة لئلا يناقض أصل من أصول أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ إن الحقيقة المستعملة أولى من المجاز المتعارف.
أحسن الحواشي ص٢٥، وشرح أصول الشاشي ص٤٢.

(٥) الرأس: هو ما يكبس في التنانير ويباع مشوياً، وهو رأس البقر أو الغنم عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ. عمدة الحواشي ص٤٢.

برأس العصفور والحمام[١]، ولو حلف لا يأكل بيضاً كان ذلك على المتعارف، فلا يحنث بتناول بيض العصفور والحمام[٢]، وبهذا ظهر أن ترك الحقيقة لا يوجب المصير إلى المجاز[٣]، بل جاز أن تثبت به الحقيقة القاصرة[٤].

ومثاله: تقييد العام بالبعض[٥]، ولهذا لو نذر حجاً أو مشياً إلى بيت الله تعالى وأن يضرب بثوبه حطيم الكعبة يلزمه الحج بأفعال معلومة لوجود العرف[٦].

الثاني: قد تُترك الحقيقة بدلالة في نفس الكلام[٧]، مثاله: إذا قال كل مملوك

---

(١) بعدها في (ك): «إلا بالنية». لأنهم لم يعتادوا كبسه وبيعه، وكان أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ يقول: أولاً: يدخل فيه رأس الإبل، والبقر، والغنم لما رأى من عادة أهل الكوفة أنهم يفعلون ذلك في هذه الرؤوس الثلاثة، ثم تركوا هذه العادة في الإبل، فرجع أبو حنيفة وقال: يحنث في رأس البقر، والغنم دون رأس الإبل، أما أبو يوسف، ومحمد فقد شاهدا عادة أهل بغداد أنهم لا يفعلون ذلك إلا في رأس الغنم، فقالا: لا يحنث إلا في رأس الغنم، فعلم أن الاختلاف كان اختلاف عرف وزمان لا اختلاف حكم وبرهان.
فصول الحواشي ص١٢٤أ، وأحسن الحواشي ص٢٤أ.

(٢) بعدها في (ك): «إلا بالنية».

(٣) وذلك لخروج بيض العصفور والحمام عن المتعارف. وذكر صاحب المبسوط إذا حلف لا يأكل بيضاً فهو على بيض الطير من الدجاج والأوز، ولا يدخل بيض السمك فيه إلا أن ينويها.
المبسوط ٣/ ١١٧.

(٤) قال الإمام علاء الدين البخاري في «كشفه»: إن العام إذا سقط بعضه صار شبيهاً بالمجاز؛ لأنه انتقل عن موضوعه الأصلي من وجه وهو الكل إلى غيره وهو البعض، فإن أبا الحسن الكرخي لم يعمل بالعام؛ لأنه لم يبق عاماً حقيقة، ونحن حكمنا وصار ظنياً فتحققت به شبه المجاز، فلذلك ناسب إيراد الحقيقة القاصرة هنا. كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢/ ١٤٥.

(٥) أي: تخصيص العام بإخراج بعض الأفراد فإنه انتقل عن موجبه الأصلي، وهو العموم إلى غيره بقرينة دليل الخصوص فكانت حقيقته قاصرة، شبيهة بالمجاز.
شرح أصول الشاشي ص٢٥، وعمدة الحواشي ص٤٣.

(٦) إن حقيقة الحج هو القصد، والمشي إلى الكعبة، والذهاب إليها، وحقيقة الضرب بثوبه حطيم الكعبة ضرب الحطيم بالثوب، وهو موضع في الميزاب ويسمى به؛ لأنه حطم من الكعبة؛ أي: كسر، لكنها في العرف يراد به الحج للعبادة المعلومة مجازاً، لما فيها من قوة العزيمة والقصد لقطع المسافة، ويراد المشي إلى بيت الله تعالى الحج ماشياً، ويراد بضرب الحطيم الإهداء بالثوب إلى بيت الله تعالى والقصد به، فتركت حقائقها، ولزم ما تعارف عليه. وهو الحج الشرعي المتعارف عليه.
أحسن الحواشي ص٢٤.

(٧) بأن كان اللفظ منبئاً عن كمال مسماه، ولكن كان في بعض أفراده قصور فلا يتناول اللفظ ذلك البعض، وهذا أيضاً من عمل الحقيقة القاصرة. فصول الحواشي ص١٢٦.

لي فهو حرٌّ، لم يُعتق مكاتبوه[١]، ولا من أعتق بعضه[٢] إلا إذا نوى دخولهم؛ لأن لفظ المملوك[٣] يتناول المملوك من كل وجه، والمكاتب ليس بمملوك[٤] من كل وجه، ولهذا لم يجُزْ تصرُّفه فيه[٥]، ولا يحل له وطئ المكاتبة ولو تزوج المكاتب بنت مولاه، ثم مات المولى وورثته البنت لم يفسد النكاح[٦]، وإذا لم يكن مملوكاً من كل وجه لا يدخل تحت لفظ المملوك المطلق[٧]، وهذا بخلاف المُدبَّر[٨]،

(١) **المكاتب**: وهو عبارة عن الذات المرقوقة، عبداً أو أمة، كاتبه مولاه على مال شرط عليه، وقبل العبد ذلك المال، والمكاتب ليس مملوك من كل وجه؛ لأنه مملوك رقبة لا يداً.
والمكاتبة: معاقدة عقد الكتابة، وهي أن يتواضعا على بدل يعطيه العبد نجوماً في مدة معلومة فيعتق به، ونجوماً؛ أي: وظائف، جمع نجم، وهو الوظيفة. الكليات ص١٣٥.
وإن المكاتب كالحر يداً حتى كان أحق بمكاسبه، ولا يملك المولى استكسابه، ولا يملك وطئ المكاتبة، ويتناول مطلق اسم الرقبة المذكورة في قوله تعالى: ﴿أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة/ ٨٩]، ويتأدى به الكفارة؛ لأنه يتناول الذات المرقوق، والرق لا ينتقص بالكتابة.
ينظر: الهداية ٢/ ٢٠، والكليات ص٨٥٣، وطلبة الطلبة ص١٣٥، وأصول السرخسي ١/ ١٩٢، وكشف الأسرار، للبخاري ٢/ ١٤٦.

(٢) لأن الرق فيه ناقص. الهداية ٢/ ٢٠.

(٣) في (س) و(و) كلمة «مطلق» بعد «لفظ المملوك».

(٤) إذا قال رجل: كل مملوك له حر لم يدخل تحته المكاتب لأنه اختص باسم آخر لنقصان حالة في المملوكية؛ لأنه بين الحر والعبد، فهو مالك من وجه، ومملوك من أوجه أخر، فصار الاسم علماً على خروجه عن مطلق المماليك. ينظر: تقويم الأدلة ص١٢٨، وأصول البزدوي ٢/ ١٤٦، وأصول السرخسي ١/ ١٩٢، وقمر الأقمار ١/ ٢٢٢.

(٥) أي: لم يجز تصرفه فيه؛ أي: في المكاتب من بيع أو هبة، فهو مملوك رقبة وليس يد.
ينظر: أحسن الحواشي ص٢٥، وفصول الحواشي ص١٢٧، وعمدة الحواشي ص٢٥.

(٦) ولو قائل قال: إن المكاتب لا يرث عندنا، فكيف يصح قوله: «وورثته البنت»؟ والجواب على هذا السؤال: إن هذا محمول على أنها ورثت بدل كتابته؛ لأن عقد الكتابة لا ينفسخ بعد موت سيده بالإجماع، وإنما أوّلنا بهذا لأنها لو ورثت المكاتب فإن عجز ورد إلى الرق ثم مات المولى يفسد النكاح. ينظر: أحسن الحواشي ص٢٥، وفصول الحواشي ص١٢٧.

(٧) **المملوك**: هو عبارة عن الذات المرقوق، عبد أو أمة، الذي يملكه مولاه، وهو مأمور بالأمر والنهي من قبل مالكه، وقوله المطلق يجري الإطلاق في الصفات، وقولهم يجري في الكامل، والكامل في الذات دون الصفات. الهداية ٢/ ١٩، والكليات ص٨٥٣عمدة الحواشي ص٢٥.

(٨) **المُدبر**: وهو الذي يعتق عن دبر، والمطلق منه أن يعلق عتقه بموت مطلق، فإذا قال المولى لمملوكه: إذا مت فأنت حر، أو أنت حر عن دبر مني، أو أنت مُدبر، أو قد دبرتك فقد صار مدبراً، فهذه الألفاظ صريح في التدبير، وعند الحنفية لا يجوز بيعه، ولا هبته، ولا إخراجه عن ملكه إلا إلى الحرية. وقال الإمام الشافعي: يجوز لأنه تعليق العتق بالشرط، فلا يمتنع به البيع والهبة كما في سائر التعليقات. أما المُدبر المقيد، فهو أن يعلق حريته بموت مقيد، مثل: =

وأم الولد[١]، فإن الملك فيهما كامل، ولهذا حل وطء المدبرة، وأم الولد، وإنما النقصان في الرق من حيث أنه يزول[٢] لا محالة[٣].

وعلى هذا[٤] قلنا: لو أعتق المكاتب عن كفارة يمينه أو ظهاره جاز، ولا يجوز فيهما إعتاق المدبَّر وأم الولد[٥]؛ لأن الواجب في الكفارة هو التحرير[٦]،

= إن مت في مرضي هذا، فأنت حر. وللمولى أن يستخدمه أو يؤاجره، والمدبر يملكه صاحبه يداً ورقبة، ويملك المولى وطء المدبرة.
ينظر: الهداية ٢/ ٦٧، والروضة ١٠/ ٢٥٨، والتعريفات ص٢٠٧، والفصول ص١٢٨.

(١) **وأم الولد**: هي المرأة الأمة إذا ولدت من مولاها فقد صارت أم ولد له ولا يجوز بيعها ولا تمليكها، وصارت الأمة بالولادة مستولدة تعتق بموته، ويقدم عتقها على الديون.
أما أولاد المستولدة فإذا كانوا من السيد فهم أحرار، وإن حدثوا من نكاح أو زنى، فلهم حكم الأم، فليس للسيد بيعهم، ويعتقون بموته. وقوله: «وهذا بخلاف المدبر وأم الولد»؛ أي: أنهما يدخلان في عموم قوله كل مملوك لي فهو حر باعتبارات أن الملك فيهما كامل، فالسيد يملكهما يداً ورقبة ويملك استغلالهما وإكسابهما. ينظر: الهداية ٢/ ٦٨، والروضة ١٠/ ٣٧٢، وفصول الحواشي ص١٢٨.

(٢) في (س): «يزول بالموت لا محالة».

(٣) قال الإمام النووي: «السيد ممنوع من وطء المكاتبة لاختلاف ملكه، فإن شرط في الكتابة أن يطأها فسد العقد».
وقوله: «لا محالة»؛ أي: أن الرق يزول في المدبر بموت المولى، أو شرعاً بولادة الابن من أم الولد، وقد اعترض صاحب شرح الفصول للشاشي على المصنف، بأن الزوال في الرق لا محالة، يقول: هذا محل تأمل؛ لأن المراد به الزوال لموت المولى؛ لأنه معلق به إما حقيقة كما في المدبر، أو شرعاً كما في أم الولد، وهذا إنما يحصل بتقدير تقديم موت المولى على موتهما، وذلك متردد لا كائن يقيناً.
ينظر: الروضة ١٠/ ٣٤٨، وفصول الحواشي ص١٢٧، وأحسن الحواشي ص٢٦.

(٤) أي: على الفرق المذكور بين المكاتب والمدبر وأم الولد من أن النقصان فيهما في الرق دون المكاتب. فصول الحواشي ص١٢٨.

(٥) قال صاحب الهداية: ولا يجزئ عتق المدبر وأم الولد في الكفارة لاستحقاقهما الحرية بجهة فكان الرق فيهما ناقصاً. الهداية ٢/ ٢٠.

(٦) أي: تحرير رقبة، وعند الحنفية تجزئ في العتق الرقبة الكافرة والمسلمة والذكر والأنثى والصغير والكبيرة؛ لأن اسم الرقبة ينطبق على هؤلاء، فهو أمر مطلق.
أما عند الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ فيقول: الكافرة هي حق الله تعالى فلا يجوز صرفه إلى عدو الله كالزكاة، وورود النص مقيداً بشرط الإيمان في كفارة القتل الخطأ وهو قوله تعالى: ﴿وَمَن قَتَلَ مُؤْمِنًا خَطَـًٔا فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُّؤْمِنَةٍ﴾ [النساء/ ٩٢] فيحمل المطلق على المقيد فتشترط الإيمان في كفارة اليمين والظهار؛ لأنهما يشتركان في ستر الذنب، وعلى هذا رأي المالكية والحنابلة.
ينظر: الهداية ٢/ ١٩، والروضة ١٠/ ٣٤٨، وبداية المجتهد ٢/ ٢١٣، والبدائع ٥/ ١١٠، والمغني ٨/ ٧٤٣.

وهو إثبات الحرية بإزالة الرِّق[١]، فإذا كان الرِّق في المكاتب كاملاً كان تحريره تحريراً عن جميع الوجوه[٢]، وفي المدبَّر وأم الولد لما كان الرِّق ناقصاً لا يكون التحرير تحريراً من كل الوجوه[٣].

والثالث: قد يترك الحقيقة بدلالة سياق الكلام[٤].

قال مُحمد في السير الكبيرة[٥]: إذا قال المسلم للحربي: انزلْ، فنزل، كان آمناً.

---

(١) **والرق في اللغة**: بكسر الراء، من الملك، وهو العبودية، والرق الشيء الرقيق، وهو: الضعف، ومنه رقة القلب، وثوب رقيق ويقال للأرض اللينة: رق. الصحاح ٤/ ١٤٨٣.

وفي الشرع: عجز حكمي يمنع كونه أهلاً لبعض الأحكام كالشهادة والقضاء، أو هو عجز حكمي شرع في الأصل جزاء عن الكفر، فهو عجز لأنه لا يمتلك ما يملكه الحر من الشهادة والقضاء وغيرهما، وأما أنه حكمي فلأن العبد قد يكون أقوى في الأعمال من الحر حساً.

التعريفات ص١١١، وعمدة الحواشي ص٢٦.

(٢) إذا كان الرق في المكاتب كاملاً، وذلك لعدم لزوم سببه، وهو الكتابة لكونها محتملة الفسخ، ومتردداً بالعجز بدفع ما يترتب عليه في المكاتبة، وهذا يؤثر في زوال الرق، وإن لم يكن لازماً وهذا يورث النقصان، وإن كان دون النقصان اللازم السبب، وبهذا لا يكون تحرير المكاتب تحريراً كاملاً.

الحاصل: أن التحرير ينبني على إزالة الرق، فإذا كان الرق كاملاً كان التحرير كاملاً، وإذا كان الرق ناقصاً، والرق في المكاتب كاملاً فيتحقق التحرير الكامل فيقع تحريره عن الكفارة.

ينظر: أحسن الحواشي ص٢٦، وعمدة الحواشي ص٢٧.

(٣) والرق في المدبر وأم الولد ناقص، فلا يتحقق التحرير الكامل، فلا يقع التحرير عن الكفارة، وكذلك لاستحقاقهما الحرية بجهة، فكان الرق فيهما ناقصاً. ولهذا لا يجزئ عتق المدبر وأم الولد.

الهداية ٢/ ٢٠، وفصول الحواشي ص١٢٨.

(٤) أي: تترك الحقيقة بقرينة لفظية التحقت به قد تكون سابقة عليه أو متأخرة عنه، وإن كان السياق كثير الاستعمال في المتأخر، والمراد هنا الإطلاق.

ومثّل الإمام أبو زيد الدبوسي بقول الله تعالى: ﴿وَمَن شَآءَ فَلۡيَكۡفُرۡۚ إِنَّآ أَعۡتَدۡنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف/ ٢٩] دل سياق الآية على أن صدرها للتهديد، وهذا نظيره مما قرن اللفظ بما يوجب ترك حقيقته إلى وجه يحتمله. فإن سياق النظم يتبين منه أن المراد هو الزجر والتوبيخ دون الأمر والتخيير.

ينظر: تقويم الأدلة ص١٢٨، وأصول البزدوي ٢/ ١٤٩، وأصول السرخسي ١/ ١٩٣، وفصول الحواشي ص١٢٩.

(٥) **السير الكبير**: وهو من كتب ظاهر الرواية عند الحنفية للإمام محمد بن الحسن بن فرقد أبي عبد الله الشيباني. صاحب أبي حنيفة رحمهما الله، ولم توجد النسخة الخطية لمتن هذا =

ولو قال المسلم للحربي[١]: انزل إن كنت [رجلاً][٢]، فنزل لا يكون آمناً.

ولو قال الحربي: الأمان الأمان[٣]، فقال المسلم: الأمان الأمان[٤] كان آمناً، ولو قال: الأمان ستعلم ما تلقى غداً ولا تعجل حتى ترى[٥]، فنزل، لا يكون آمناً.

ولو قال: اشتري لي جارية لتخدمني، فاشترى العمياء، أو الشلّاء لا يجوز[٦]، ولو قال: اشتري لي جارية حتى أطأها فاشترى أخته[٧] من الرضاع لا يكون عن الموكل[٨].

وعلى هذا قلنا في قوله ﷺ: **(إذا وَقَعَ الذُّبابُ في طَعَام أحَدِكُم فَامقُلوه ثم انقُلوه، فإن في إحدَى جَناحَيه دَاء وفي الأُخرى دَواء، وَأنَّه ليُقَدِّمَ الدَّاء على الدَّواء)**[٩]، دل

= الكتاب، لكن وجدت مشروحة باسم «شرح السير الكبير» والذي شرحه هو الإمام السرخسي. وكتاب «السير الصغير» متنه موجود وهو في نهاية كتاب «المبسوط».

ينظر: طبقات ابن سعد ٧/ ٢٤٢، والأنساب، للسمعاني ٣/ ٤٨٢، والسير، للذهبي ٨/ ٨٢، والفوائد البهية ص١٦٣.

(١) وصفه السرخسي بأنه الحربي المحصور. أصول السرخسي ١/ ١٩٣.

(٢) في كل النسخ ما عدا الأم: «رجلاً» حتى عند الإمام البزدوي ٢/ ١٥٠، والسرخسي ١/ ١٩٣ «رجلاً». وقد وجدت على هامش النسخة الأم، معناه: «إن كنت رجلاً»، وفي النسخة الأم، ونسخة (ك): «بطلاً».

(٣) أي: أعطوا لي الأمان.

(٤) أي: أعطيتك الأمان.

(٥) أي: ستعلم ما يصيبك من محاربتي ولا تعجل في الأمر الذي أنت فيه، بل اصبر حتى ترى الآن شجاعتي وقتالي معك، فصار الكلام للتوبيخ مجازاً.

ينظر: أحسن الحواشي ص٢٦، وشرح أصول الشاشي ص٢٥.

(٦) أي: اشتري لي جارية صحيحة قادرة على الخدمة، فقوله: جارية، تكون مطلق الجارية، ولكن لما قيدها بقوله: لتخدمني قيدت الجارية بالخدمة والعمل، وهذا لا يصح عند الشلّاء والعمياء.

ينظر: فصول الحواشي ص١٢٩، وشرح أصول الشاشي ص٢٥.

(٧) أي: أخت الموكل.

(٨) لأن حقيقة الكلام وهي الإطلاق وهو قوله: «جارية» فهذا مطلق الجارية، وترك هذا الإطلاق بما قيده من الكلام بقوله: «حتى أطأها» فيكون مراده شراء جارية تحل له أن يطأها، فصار المطلق مقيداً بدلالة سياق الكلام. ينظر: شرح الشاشي ص٢٦، وأحسن الحواشي ص٢٧.

(٩) أخرجه الإمام البخاري في موضعين:

الأول: حديث (٣٣٢٠) في كتاب بدء الخلق، باب إذا وقع الذباب في إناء أحدكم...

والثاني: حديث (٥٧٨٢) في كتاب الطب، باب إذا وقع الذباب في الإناء. أخرجه الإمام =

سياق الكلام على أن المَقْل[١] لدفع الأذى عنا لا لأمر تعبدي حقاً للشرع، فلا يكون للإيجاب[٢].

وقوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ﴾ [التوبة/ ٦٠][٣] عقيب قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ﴾ [التوبة/ ٥٨] يدل على أن ذكر الأصناف لقطع طمعهم من الصدقات[٤] لبيان المصارف لها، فلا يتوقف الخروج عن

= البخاري من طريق، عبيد بن حنين مولى بني زريق، عن أبي هريرة، عن النبي ﷺ أنه قال: (**إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي إِنَاءِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ كُلَّهُ، ثُمَّ لِيَطْرَحْهُ، فَإِنَّ فِي أَحَدِ جَنَاحَيْهِ شِفَاءً، وَفِي الآخَرِ دَاءً**). وأخرجه أبو داود في سننه (٣٨٤٤) من طريق سعيد المقبري، عن أبي هريرة بلفظ المصنف.

وأخرجه ابن ماجه في سننه (٣٥٠٥) عن صحابي آخر هو أبي سعيد الخدري، أن رسول الله ﷺ قال: (**في أحد جناحي الذباب سُمٌّ، وفي الآخر شفاء، فإذا وقع في الطعام، فَامقُلُوهُ فيه، فإنه يُقدم السُّم ويؤخر الشفاء**). من طريق أبي داود الطيالسي ١/ ٤٤ و٤٥، والنسائي ٧/ ١٧٨.

(١) المقل: قال صاحب «الصحاح»: مَقَلَهُ في الماء مقلاً: غَمسهُ، وذكر حديث: (**إذا وقع الذباب...**).

الصحاح ٥/ ١٨٢٠.

(٢) الإيجاب هو حقيقة الأمر، فهو ليس للإيجاب بل هو شفقة ورحمة؛ لأنه منفعة عائدة إلينا فيكون نظراً في حقنا لا في حق الشارع. وكونه نفعاً لا ينافي الإيجاب والالتزام به لأنه جاز أن يكلف الله تعالى عبده بما فيه نفع العبد اصطلاحاً لبدنه، ألا ترى إلى قوله تعالى: ﴿وَلَا تُلۡقُواْ بِأَيۡدِيكُمۡ إِلَى ٱلتَّهۡلُكَةِ﴾ [البقرة/ ١٩٥] ولهذا قلنا: إن الأكل فوق الشبع حرام وأمثاله كثيرة كما لا يخفى على المهرة.

قال العلماء: معنى الداء في أحد جناحيه الكبر والترفع عن استباحة من إباحة الشارع، فإن الشرع أباح الطعام بموت ما ليس له دم سائل، والإنسان إذا استبعد ذلك ترفعاً ورمى به كبراً فقد أضاع نعم الله تعالى، ثم إذا غمس الذباب كره النفس على استباحة ما أباحه الشارع فيكون قاهراً.

أحسن الحواشي ص٢٧، وشرح أصول الشاشي ص٢٧.

(٣) والآية بأكملها هي قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة/ ٦٠] والمذكورون في هذه الآية ثمانية أصناف هم مصارف الزكاة.

(٤) تدل آية مصارف الزكاة وجوب الصرف إليهم وإلى الثلاثة من كل صنف كما ذهب الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ لإضافة الصدقة إليهم بلام الاستحقاق، وهم مذكورون بواو الجمع فكانت الصدقة لجميعهم، وتركت الحقيقة بدلالة سياق الكلام وهو قوله تعالى: ﴿وَمِنۡهُم مَّن يَلۡمِزُكَ فِي ٱلصَّدَقَٰتِ فَإِنۡ أُعۡطُواْ مِنۡهَا رَضُواْ وَإِن لَّمۡ يُعۡطَوۡاْ مِنۡهَآ إِذَا هُمۡ يَسۡخَطُونَ﴾ [التوبة/ ٥٨]؛ أي: من الصدقات بمقتضى طبائعهم، فإن هذا الآية إلى آخرها تدل إلى ذكر الأصناف بقطع طمعهم من الصدقات ببيان =

العهدة على الأداء إلى الكل[١].

والرابع: قد يترك الحقيقة بدلالة من قِبَل المتكلم[٢].

مثاله: قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ﴾ [التوبة/٥٨]، وذلك لأن الله تعالى حكيم[٣] والكفر قبيح، والحكيم لا يأمر به، فيترك دلالة اللفظ

= المصارف لها، فلم يكن الصرف إلى جميعهم مقصوداً بذكرهم، فلما لم يكن ذلك مقصوداً لم يكن الصرف واجباً إلى جميعهم، ومجازاً، وممكن أن يقتصر على صنف واحد. فصول الشاشي ص١٣٠، وأحسن الحواشي ص٢٧.

(١) عند الشافعية يجب صرف جميع الصدقات الواجبة، سواء الفطرة وزكاة الأموال إلى ثمانية أصناف، عملاً بالآية الكريمة: ﴿سَبِيلِ﴾ [التوبة/ ٦٠].

أضافت الآية جميع الصدقات إلى هذه الأصناف بلام التمليك، وشركت بينهم بواو التشريك، فدلت على أن الصدقات كلها مملوكة لهم، وهي مشتركة بينهم، ولا يجوز أن يصرف لأقل من ثلاثة من كل صنف؛ لأن أقل الجمع عند الشافعية ثلاثة.

ومذهب جمهور الفقهاء من الحنفية والمالكية والحنابلة: إلى جواز صرف الزكاة إلى صنف واحد، وأجاز الحنفية، والمالكية صرفها إلى شخص واحد من أحد الأصناف، والمستحب صرفها إلى الأجزاء الثمانية خروجاً من الخلاف وتحصيلاً للجزاء، ولا يجب الاستيعاب.

ينظر: المهذب ١/ ١٧٠، والتنبيه ص٩٠، والتهذيب ٣/ ٩١، والروضة ٢/ ٦٧، والبدائع ٢/ ٤٦، وفتح القدير ٢/ ١٤، وبداية المجتهد ١/ ٢٦٧، والهداية ١/ ١١٣، المغني ٢/ ٦٦٨، وكشاف القناع ٢/ ٣٣٥.

(٢) أي: بدلالة المعنى من قبل المتكلم نفسه، وقصده يتحمل على الأخص مجازاً، وإن كان اللفظ دالاً على العموم بحقيقته كما في يمين الفور، فإذا قلنا فارت القدر إذا غلت واشتدت، فنقول مثلاً: جاء فلان على فوره؛ أي: من ساعته، فلا يوجد تريث ولا لبث، وهناك من يقول بيمين الفور، وهو: قول الرجل في حالة الغضب لامرأته إذا كانت تريد الخروج من الدار: إن خرجت فأنت طالق، فإذا مكثت ساعة حتى سكن غضبه ثم خرجت لا تطلق؛ لأن حقيقة هذا الكلام أن تطلق في كل وقت خرجت فيه، ولكن معنى الغضب الذي حدث في المتكلم وقت خروجها، يدل على أن المراد هي الخرجة المعينة فيحمل الكلام عليها مجازاً بهذه القرينة.

ومثل قوله الرجل لأحد: تعال تغدَّ معي، فقال: إن تغديت فعبدي حر، فإن حقيقته أن يعتق عبده أينما تغدى سواء كان مع الداعي أو وحده في بيته، ولكن معنى التغدية التي حدثت في المتكلم يدل على أن المراد هو الغذاء المدعو إليه حال كونه مع الداعي فيحمل عليه فقط حتى لو تغدى بعد ذلك في بيته لا يحنث ولا يعتق عبده.

ينظر: عمدة الحواشي ص٢٧، وأحسن الحواشي ص٢٧، وفصول الحواشي ص١٣١.

(٣) يظهر بعد التعمق والنظر في هذا المثال، إن هذه الأقسام والأنحاء لترك الحقيقة وهي قد تداخل وتتجمع بعضها مع بعض في كثير من الأمثلة كهذا المثال فإنه يصلح أن يقال: إنه تركت فيه الحقيقة؛ أي: الإباحة للكفر المفهومة من الأمر أو وجوبه، أو ندبه بدلالة العرف والاستعمال. أحسن الحواشي ص٢٧، وعمدة الحواشي ص٢٧.

على الأمر بحكمة الآمر[١].

وعلى هذا[٢] قلنا: إذا وكل بشراء اللحم، فإن كان مسافراً نزل على الطريق، فهو على المطبوخ، أو على المشوي، وإن كان صاحب منزل فنزل فهو على النيئ[٣].

ومن هذا النوع يمين الفور[٤]، مثاله: إذا قال: تعال تغدَّ معي، فقال[٥]: والله لا أتغدى. ينصرف ذلك إلى الغداء المدعو إليه[٦] حتى لو تغدى بعد ذلك في منزله، أو مع غيره في ذلك اليوم لا يحنث[٧]، وإذا قامت المرأة تريد

---

(١) أي: أن الله ﷻ لا يأمر بالكفر؛ فهو أمر قبيح، فقوله تعالى: ﴿فَلْيَكْفُرْ﴾ متروكة بدلالة العقل من قوله تعالى: ﴿فَمَن شَآءَ فَلْيُؤْمِن وَمَن شَآءَ فَلْيَكْفُرْ إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ [الكهف/ ٢٩]، فتركت حقيقة الأمر والتخيير بقوله ﷻ: ﴿إِنَّآ أَعْتَدْنَا لِلظَّٰلِمِينَ نَارًا﴾ وحمل على الإنكار والتوبيخ مجازاً. أصول البزدوي ٢/ ١٥٠، ومعه كشف الأسرار ٢/ ١٥٠.

(٢) أي: على أن الحقيقة قد تترك بدلالة معنى يرجع إلى المتكلم. أحسن الحواشي ص٢٨.

(٣) إن حقيقة هذا التوكيل هو شراء مطلق اللحم في الصورتين، ولكن ترك إطلاقه فيهما بدلالة حاله في سفره، فإذا نزل على الطريق فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليتغدى به، فينصرف ذلك إلى المطبوخ المهيأ للأكل، حتى إذا اشترى النيئ (غير المطبوخ) يكون مشترياً لنفسه لا للمأكل، وإذا نزل في المنزل فحاله يدل على أنه يطلب اللحم ليطبخ ويتخذ طعاماً وذلك في النيئ.
ينظر: شرح أصول الشاشي ص٢٧، وأحسن الحواشي ص٢٩.

(٤) قوله: «بيمين الفور» وإنما سميت اليمين بهذا الاسم؛ لأن الفور هو مصدر من فارت القدر إذا غلت، ثم استعيرت للسرعة، وما يقع على الحال والساعة فسميت بها، وقيل لأنها تصدر من فوران الغضب، واليمين هو القسم، وهو اليد اليمنى، وكانوا إذا تحالفوا تصافحوا بالأيمان تأكيداً لما عقدوا فسمي القسم يميناً لاستعمال اليمين فيه، واليمين أيضاً القوة، وسمي القسم يميناً؛ لأن الحالف يتقوى بيمينه على تحقيق ما قرنه بها من تحصيل أو امتناع.
ينظر: الصحاح ٢/ ٧٨٣، وطلبة الطلبة ص١٤١.

(٥) في (و): بعدها «المدعوّ».

(٦) حقيقة الكلام عموم التغدي وإطلاقه، فالمدعو يحنث بكل تغدٍ سواء كان مع الداعي أو مع غيره أو منفرداً، وسواء تغدى في ذلك اليوم أو غيره. الفصول ص١٣٢، والعمدة ص٢٧.

(٧) قوله: «لا أتغدى..» نكرة في سياق النفي، فيعم، فيكون المعنى «لا أتغدى تغدياً» فيقتضي أن يحنث بكل تغد يوجد منه، فكيف يحمل على الخصوص؟ وكيف يصير معناه: لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه. فإذا سلمنا أن النكرة في سياق النفي يقتضي العموم، لكن العام يحتمل الخصوص عند قيام قرينة الخصوص وهنا كلام الداعي قرينة على أن المراد منه الغداء المخصوص، فكأنه قال: لا أتغدى الغداء الذي دعوتني إليه.
وهنا تركت حقيقة الكلام بدلالة من قبل المتكلم، وهو أن غرضه رد سؤاله ومنعه عما دعاه إليه =

الخروج فقال الزوج: إن خرجتِ فأنت طالق، كان الحكم مقصوراً على الحال، حتى لو خرجت بعد ذلك لا يحنث(١).

والخامس: قد تُترك الحقيقة بدلالة محل الكلام بأن كان المحل لا يقبل حقيقة اللفظ(٢)، ومثاله: انعقاد نكاح الحرة بلفظ البيع، والهبة، والتمليك، والصدقة(٣).

= لغضب أثاره فيه دعا الداعي فبنى الجواب على الغداء المدعو إليه فينصرف إلى التغدي معه في ذلك اليوم.

ينظر: فصول الحواشي ص١٣٢، وأحسن الحواشي ص٢٨، وشرح أصول الشاشي ص٢٧.

(١) ومثال آخر على يمين الفور الذي بيَّنه المصنف، ما لو قالت له زوجته إنك تغتسل في هذه الدار الليلة من الجنابة، فقال إن اغتسلت فعبدي حر، وهذا النوع من اليمين سبق به أبو حنيفة رحمه الله ولم يُسبق به، وكانوا يقولون قبل ذلك اليمين مؤبدة، كقوله لا أفعل كذا، ومؤقتة كقوله لا أفعل اليوم كذا، فأخرج أبو حنيفة قسماً ثالثاً وهو ما يكون مؤبداً لفظاً وموقتاً معنى، وأخذه من حديث جابر وابنه حيث دعيا إلى نصرة إنسان فحلفا أن لا ينصراه ثم نصراه بعد ذلك، ولم يحنثا، وبناء الكلام على ما هو معلوم من مقصود المتكلم أصل في الشرع والعرف، (لم أجد لفظ الحديث).

(٢) ابتدأ كل من الإمام الدبوسي، والإمام البزدوي، والإمام السرخسي بذكر قوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ [فاطر/ ١٩] كمثاله على ترك الحقيقة بدلالة محل الكلام، وسوف أنحو نحوهما في هذا المسلك لأكون شارباً من ما نهلوه هؤلاء الأفذاذ. فقوله تعالى: ﴿وَمَا يَسْتَوِى ٱلْأَعْمَىٰ وَٱلْبَصِيرُ﴾ حقيقة للعموم؛ لأن المصدر الثابت بدلالة الفعل عليه لغة نكرة في موضع النفي فتعم، إلا أن العمل بعمومهما متعذر لوجود المساواة بينهما في كثير من الصفات، مثل الإنسانية والعقل والذكورة... وغيرها فوجب الاقتصار على البعض، ولفظ العموم في غير المحل القابل للعموم يكون بمعنى المجمل فلا يثبت به إلا ما يتيقن أنه مراد به، فيكون بذلك شبه المجاز لدلالة محل الكلام.

ينظر: تقويم الأدلة ص١٢٩، وأصول البزدوي ٢/ ١٥٢، وأصول السرخسي ١/ ١٩٤، وفصول الحواشي ص١٣٢.

(٣) **والنكاح عند أهل الأصول واللغة**: حقيقة في الوطء، مجاز في العقد، فحيث جاء في الكتاب أو السُّنَّة مجرداً عن القرائن يراد به الوطء، كما في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء/ ٢٢]، والنكاح عند الفقهاء: حقيقة في العقد، مجاز في الوطء، فهو مشهور في القرآن والأخبار.

ينظر: البدائع ٢/ ٢٢٩، والشرح الكبير ٢/ ٢٢١، ومغني المحتاج ٣/ ١٣٩، وبداية المجتهد ٢/ ٢٤، وكشاف القناع ٥/ ٣٦.

وألفاظ الزواج منها ما هو متفق عليه ومنها ما هو متفق على عدم انعقاد الزواج به، ومنها ما هو مختلف فيه، فالألفاظ المتفق عليها هي: أنكحت، وزوجت، لورودهما في قوله تعالى: ﴿زَوَّجْنَٰكَهَا﴾ [الأحزاب/ ٣٧]، وقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُوا۟ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ﴾ [النساء/ ٢٢]. =

وقوله لعبده وهو معروف النسب من غيره هذا ابني، وكذا إذا قال لعبده وهو أكبر سناً من المولى[(١)]: هذا ابني، كان مجازاً عن العتق[(٢)] عند أبي حنيفة خلافاً لهما، بناء على ما ذكرنا أن المجاز خلف عن الحقيقة في حق اللفظ عنده، وفي حق الحكم عندهما[(٣)].

= أما الألفاظ التي اتفق الفقهاء على عدم انعقاد الزواج بها فهي التي لا تدل على تمليك العين في الحال وعلى بقاء الملك مدة الحياة، وهي الإباحة؛ والإعارة، والإجارة، والمتعة، والرهن، والوديعة وغيرها التي نحو هذه الألفاظ.

وهناك ألفاظ اختلف الفقهاء في انعقاد الزواج بها: مثل: لفظ البيع، والهبة، والعطية.. فهي تدل على تمليك العين في الحال، وبقاء الملك مدة الحياة، ولكن اختلف العلماء في قبولها، فالحنفية قالوا: بانعقاد الزواج بها بشرط نية أو قرينة الزواج، كبيان المهر وإحضار الناس، وقد ورد في الشرع لفظ الهبة والتمليك. كما في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنۡ أَرَادَ ٱلنَّبِيُّ أَن يَسۡتَنكِحَهَا خَالِصَةً لَّكَ مِن دُونِ ٱلۡمُؤۡمِنِينَۗ﴾ [الأحزاب/ ٥٠]، أما التمليك ففيه حديث النبي ﷺ المتفق عليه عند البخاري: فتح الباري ٩/ ١٦٢ حديث (٥٠٨٧)، ومسلم ٩/ ٢٢٣ حديث (١٤٢٥) (٧٦) قول النبي ﷺ لرجل لم يملك مالاً يقدمه مهراً: **(قد مَلكتكها بِما مَعك مِن القُرآن)**.

أما الشافعية والحنابلة: فعندهم لا ينعقد الزواج بها ولا بغيرها إلا بلفظ النكاح أو التزويج، لورودهما في القرآن الكريم، فيلزم الاقتصار عليهما.

والصحيح من هذه الألفاظ عقد الزواج بألفاظ القرآن، فالزواج عقد لتكوين أسرة، فقد يكون الزوج في قلبه مرض ويعكس الأمور إلى غير مجراها، وآية الهبة في قوله تعالى: ﴿وَٱمۡرَأَةً مُّؤۡمِنَةً إِن وَهَبَتۡ نَفۡسَهَا لِلنَّبِيِّ﴾ [الأحزاب/ ٥٠] من خصوصيات النبي ﷺ. ورواية الجمهور في حديث النبي ﷺ قوله زوجتكها وليس ملكتكها.

وعند المالكية: ينعقد التزويج والتمليك وما يجري مجراها كالبيع، والهبة، والصدقة، ويكون شرط الصحة بوجود الشهود. ولا يشترط ذكر المهر.

ينظر: الدر المختار وحاشية ابن عابدين ٢/ ٣٦٣ وما بعدها، والمهذب ٢/ ٤١، والشرح الكبير ٢/ ٢٢١، ومغني المحتاج، والمغني ٦/ ٥٣٢، وكشاف القناع ٥/ ٣٧.

(١) «وهو أكبر سناً من المولى» ليست في: (ق، ك).

(٢) فقوله لعبده المعروف النسب عن غيره، أو الأكبر منه سناً؛ أي: من المولى، هذا ابني، فهذا قول فيه مجاز؛ لأن العبد الثابت النسب عن زيد لا يحتمل أن يكون من عمرو، وكذلك الأكبر سناً لا يحتمل أن يكون ابناً للأصغر سناً منه، فتُركت حقيقة الكلام وأُخذت الألفاظ مجازاً بغير موضعها الأصلي.

ينظر: كشف الأسرار مع أصول البزدوي ٢/ ١٣٤، وفصول الحواشي ص١٣٣، وأحسن الحواشي ص٢٩.

(٣) يرى أبو يوسف ومحمد بن الحسن رحمهما الله العمل بعموم المجاز أولى؛ لأن المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في الحكم، وفي الحكم للمجاز رجحان لأنه ينطلق على الحقيقة والمجاز =

فصل
في متعلقات النصوص[١]

[اللفظ باعتبار كيفية دلالة اللفظ على المعنى وطرق الوقوف على مراد المتكلم منه]

نعني بها عبارة النص، وإشارته، ودلالته، واقتضاءه.

= معاً، فصار مشتملاً على حكم الحقيقة فصار أولى، فالحكم هو المقصود دون العبارة، فكان العمل بعموم المجاز أولى لدخول عموم الحقيقة تحت عمومه.
أما عند الإمام أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ أنه خلف في المتكلم دون الحكم فاعتبر الرجحان في التكلم دون الحكم فصارت الحقيقة أولى. فالحقيقة العمل بها ممكن، فهي أصل والعمل بالأصل ممكن، فلا يصار إلى المجاز إلا بدليل مرجح، وغلبة الاستعمال لا تصلح مرجحة.
ويظهر هذا الاختلاف في المثال الذي أورده المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ فإذا قال رجل لعبده الأكبر سناً منه: «هذا ابني» فيحمل كلامه على معنى العتق مجازاً ويعتق العبد في رأي أبي حنيفة، فهو تركيب صحيح موافق لقواعد اللغة فهو مجاز من قبيل ذكر الملزوم وإرادة اللازم.
أما عند الصاحبين والإمام الشافعي: فهذا لغو فلا يتعلق به حكم؛ لأن الأكبر سناً لا يكون ابناً للأصغر سناً منه، فلا تصح الحقيقة حكماً هنا، فلا يعتق العبد.
ينظر: أصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ٢/ ١٣٦، ونهاية السول ٢/ ٢٨١، وفصول الحواشي ص١٣٣.

(١) اختلف الأصوليون في تقسيم دلالة اللفظ على مراد المتكلم إلى مذهبين: مذهب الحنفية، ومذهب الجمهور. فالحنفية قالوا: إن فهم المعنى من اللفظ تارة يكون عن طريق لفظ النص وعبارته، وتارة يكون عن طريق إشارته، وتارة يكون عن طريق دلالته، وتارة يكون عن طريق اقتضائه. فتصير الأقسام أربعة: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص.
وأرادوا من النص هنا اللفظ الذي يفهم منه المعنى، سواء كان ظاهراً، أو نصاً، أو مفسراً، أو محكماً، وقسموا اللفظ باعتبار هذه الدلالة إلى أربعة أقسام أيضاً وهي: الدال بالعبارة، والدال بالإشارة، والدال بالدلالة، والدال بالاقتضاء.
أما الجمهور فإنهم يقسمون اللفظ باعتبار دلالته على المعنى إلى قسمين: منطوق، ومفهوم.
لما فرغ من بيان وجوه البيان لما تقدم، شرع المصنف في بيان وجوه الاستدلال بذلك النظم، وقوله: «متعلقات» بفتح اللام؛ أي: في متمسكات النصوص من التعلق وهو التمسك، والمراد بالمتعلقات، إما ظرف والإضافة بيانية؛ أي: من النصوص التي هي موضع التعلق والتمسك، فعلى هذا يصح التفسير، بقوله نعني بها عبارة النص.. إلخ؛ لأنها موضع التعلق والتمسك.
وأما مصدر ميمي والإضافة بأدنى ملابسة؛ أي: في المتمسكات بالنصوص، فعلى هذا يكون المراد بعبارة النص؛ أي: الاستدلال بعبارة النص، وإلا لا يصح التفسير.
وقال صاحب «الفصول»: المتعلقات لواحق النصوص التي هي وراء موجباتها التي قصدت باللفظ، إذ متعلق الشيء كثيراً ما يستعمل في عوارضه ولواحقه، وهذه الدلالات من العبارة =

فأما **عبارة النص**[١]، فهو: ما سيق الكلام لأجله، وأريد به قصداً[٢]،

= بمنزلة عوارض الشيء ولوازمه، لا من ذاتياته.
ينظر: فصول الحواشي، الورقة (١٣٣أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٢٩أ)، وعمدة الحواشي، الورقة (٢٩ب)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (٢٩ب)، ومعدن شرح أصول الشاشي، الورقة (٨٦ب).

(١) **العبارة لغة**: قال صاحب الصحاح: عَبَرتُ الرؤيا، أعبُرها عبارة! فسرتها. قال تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ لِلرُّءْيَا تَعْبُرُونَ﴾ [يوسف/ ٤٣].
ويقال: عبَر الرؤيا يعبرها عبراً وعبارة وعبرها: فسرها. ويقال: عبَّر عما في نفسه: أعرب وبيَّن، والاسم: العبرة والعبارة. ويقال: حسن العبارة: أي: حسن البيان. ويقال: عَبَرَ (الكتابَ) يَعبُرُه (عبراً) بالفتح، (تَدبَّره) في نفسه ولم يرفع صوته بقراءته.
ينظر: الصحاح ٢/ ٧٣٣، وتاج العروس ١٢/ ٥٠١.
والمراد بالنص هنا: هو اللفظ الذي يفهم منه المعنى فهو نص شرعي دال على معناه، سواء كان ظاهراً، أو نصاً، أو مفسراً، أو محكماً، أو خفياً زال خفاؤه، فهو ليس النص الخاص المذكور في أقسام واضح الدلالة المقابل للظاهر، والمفسر، والمحكم. وأطلق الإمام الدبوسي على عبارة النص عين النص باعتبار ما يوجبه نفس الكلام وسياقه.
ينظر: تقويم الأدلة ص١٣٠، وكشف الأسرار ١/ ١٠٦، وفصول الحواشي، الورقة (١٣٣أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٢٩ب).

(٢) **عبارة النص** هي: دلالة اللفظ على المعنى المتبادر فهمه من نفس صيغته، سواء كان هذا المعنى هو المقصود من سياقه أصالة، أو تبعاً، والمقصود أصالة هو الغرض الأول من الكلام، والمقصود تبعاً هو غرض ثان يدل عليه اللفظ. فكل معنى يُفهم من ذات اللفظ، واللفظ مسوق لإفادة هذا المعنى يُعد من دلالة العبارة.
قال الإمام السرخسي: الثابت بعبارة النص: هو ما كان السياق لأجله ويعلم قبل التأمل أن ظاهر النص متناول له. فالثابت بالنص ما أوجبه نفس الكلام وسياقه.
وقال الإمام البزدوي: الاستدلال بعبارة النص هو العمل بظاهر ما سيق الكلام له.
ومن خلال استقرائي لكتب الحنفية التي بين يدي كالإمام الدبوسي وكتابه تقويم الأدلة، والإمام البزدوي، والإمام السرخسي في أصولهما، وكذلك قول المصنف وتعريفه لعبارة النص، لم أجد من قسم عبارة النص والمقصود من معناها إلى أصالة أو تبعاً، ولكن المتأخرين من الأصوليين قالوا بأن للكلام معنى مقصوداً منه أولاً وبالذات، وهو المعنى المقصود أصالة، وقد يكون له معنى آخر غير مقصود بطريق التبع، ويسمى المعنى التبعي أو غير الأصلي، وتكون دلالة الكلام عليها بعبارة النص.
فعرَّفها الشيخ عبد العزيز البخاري في شرحه لأصول البزدوي فقال: هي دلالة الكلام على المعنى المقصود منه إما أصالة أو تبعاً.
وقال الشيخ: واعلم أن دلالة الكلام على المعنى باعتبار النظم على ثلاث مراتب:
إحداها: أن يدل على المعنى ويكون ذلك المعنى هو المقصود الأصلي منه كالعدد في قوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَ﴾ [النساء/ ٣] وهذه الآية الكريمة تدل بعبارتها على أحكام هي: =

= **الحكم الأول**: حلِّية النكاح، وهذا حكم أفاد حلِّية النكاح تبعاً لا أصالة.
الحكم الثاني: إباحة أكثر من واحدة في حدود الأربع كحد أقصى إذا أمن العدل بينهن سيق أصالة لهذا الحكم، فهو من دلالة النص.
والحكم الثالث: الآية الكريمة: ﴿فَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تَعْدِلُوا۟ فَوَٰحِدَةً﴾؛ أي: الاقتصار على واحدة عند خوف الجور، وهذا حكم آخر وسيق الكلام أصالة له أيضاً، وهذا يدل عليه سبب النزول، وإباحة التعدد ووجوب الاقتصار على واحدة عند خوف عدم العدل لا يتصور إلا إذا كان أصل النكاح حلالاً، لذلك أتى حكم حلِّية النكاح تبعاً.
والثانية: أنه يدل **أولاً**: على معنى ولا يكون مقصوداً أصلياً فيه، كإباحة النكاح من هذه الآية. فهو كما قلنا مقصود تبعاً.
والثانية: أن يدل على معنى هو من لوازم مدلول اللفظ وموضوعه. واعلم أن المراد من كون الكلام مسوقاً لمعنى أن يدل على مفهومه مطلقاً سواء كان مقصوداً أصلياً أو لم يكن.
والأمثلة على عبارة النص كثيرة من القرآن والسُّنَّة، فالنص هو أساس التشريع، وأساس الأحكام، حيث تصاغ الألفاظ والعبارات فتدل عليه، وقد مثَّل الشيخ عبد العزيز بمثال النكاح ونورد مثالاً آخر في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰا۟﴾ [البقرة/ ٢٧٥].
فمدلول الآية ظاهر في حكمين: وقد سيق النص لإفادتهما.
فالحكم الأول: هو حلّيّة البيع وحرمة الربا فهو مقصود من السياق تبعاً؛ لأن نفي المماثلة يتوقف على بيان حكمهما حتى يتوصل من اختلاف الحكمين إلى نفي التماثل بينهما، وهو من باب الظاهر أيضاً.
والحكم الثاني: هو التفرقة بين البيع والربا ونفي المماثلة بينهما، فالأول وهو البيع حلال، والثاني وهو الربا حرام، وهذا الحكم مقصود أصالة من السياق؛ لأن الآية الكريمة سيقت للرد على الذين قالوا: إنما البيع مثل الربا، وهو من باب النص أيضاً.
والحكم إذا كان مقصوداً تبعاً أو مقصوداً أصالة، لا يمنع أن الدلالة عليه دلالة بعبارة النص، فالدلالة على الحكمين المذكورين في الآية دلالة عبارة.
وعلى هذا ولتوضيح المسألة: أنَّ اللفظ لا بد له من معنى مقصود، وقد يكون له مع ذلك معنى غير مقصود، وقد لا يكون، فإذا دل اللفظ على معنى، وكان هذا المعنى هو المقصود منه أولاً وبالذات، ثم دل مع ذلك على معنى آخر مقصود بطريق التبع، سمي المعنى الأول المتبادر والمقصود الأصلي، وسمي الثاني بالمعنى المتبادر المقصود غير الأصلي أو التبعي.
مثال ذلك: قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ﴾ [البقرة/ ٢٣٣] فإن معناه الأصلي وجوب نفقة الوالدة المرضعة على الأب، وهو المقصود الأول بسوق الكلام، والتعبير عن الأب بالمولود له يدل على مزيد اتصال الولد بأبيه واختصاصه به حتى كأنه ملك له، وهو معنى متبادر من اللفظ ومقصود منه، لكنه ليس هو المقصود الأول، ويمكن إفادة المعنى الأول بدونه، بأن يقال مثلاً: «وعلى الأب رزقهن وكسوتهن بالمعروف» فهو مقصود تبعاً.
ينظر: تقويم الأدلة ص١٣٠، وأصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ١/ ١٠٦، وأصول السرخسي ١/ ٢٣٦، وميزان الأصول ١/ ٥٦٧، وفصول الحواشي ص١٣٣، وأحسن الحواشي ص٢٩، وشرح أصول الشاشي ص٢٩، وتفسير النصوص ١/ ٤٧٨، وأصول الفقه الإسلامي ص٤٩٠.

[فيُعلم قبل التأمل أنَّ ظاهر النصوص متناول][1].

وأما **إشارة النص**[2]، فهي: ما ثبت بنظم النص[3] من غير زيادة[4]، وهو غير ظاهر من كل وجه[5]، ولا سيق الكلام لأجله[6]، [فتحتاج إلى نوع تأمل][7].

مثاله: في قوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ ٱلَّذِينَ أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ﴾[8] الآية [الحشر/٨]، [فإنه سيق لبيان استحقاق الغنيمة فصار نصاً في ذلك][9]، وقد ثبت

---

(١) ما بين المعقوفتين من: (و، ك).

(٢) **إشارة النص لغة**: يقال: أشار إليه بيده أو بالعين والحاجب: أومأ إليه معبراً عن معنى من المعاني. وقيل: هي الدلالة على المحسوس المشاهد باليد أو غيرها. لسان العرب، لابن منظور ٤/ ٣٧، والمعجم الوسيط ١/ ٤٩٩.

اصطلاحاً: قال القاضي أبو زيد الدبوسي: الثابت بالإشارة مما لا يوجبه سياق الكلام ولا يتناوله، ولكن يوجبه الظاهر نفسه بمعناه من غير زيادة عليه، أو نقصان عنه. تقويم الأدلة:

وقال الإمام البزدوي: هو العمل بما ثبت بنظمه لغة لكنه غير مقصود ولا سيق له النص وليس بظاهر من كل وجه فسميناه (إشارة).

وقال الإمام السرخسي: الثابت بالإشارة ما لم يكن السياق لأجله لكنه يعلم بالتأمل في معنى اللفظ من غير زيادة فيه ولا نقصان وبه تتم البلاغة ويظهر الإعجاز.

من خلال تعريفات المصنف وجهابذة علماء أصول الحنفية نجد أن الاستدلال بالإشارة وكأن السامع غفل عن المعنى المضمون في النص لإقباله إلى ما دل عليه ظاهر الكلام، فالنص يشير إليه إشارة؛ لأن الكلام لم يسق له لذلك يرى فيه نوع من الغموض فيحتاج إلى تأمل، لهذا لا يقف عليه كل أحد.

ينظر: تقويم الأدلة ص١٣٩، وأصول البزدوي ١/ ١٠٨، وأصول السرخسي ١/ ٢٣٦.

(٣) وهذا احتراز عن دلالة النص فإنها ثابتة بمعنى النص. فصول الحواشي ص١٣٤.

(٤) وهذا احتراز عن اقتضائه، فإنه ثابت بزيادة التقدير في اللفظ. فصول الحواشي ص١٣٤.

(٥) بل يعرف بالتأمل، وهذا احتراز عن الظاهر. المصدر نفسه.

(٦) وهذا احتراز عن العبارة أي عبارة النص. المصدر نفسه.

(٧) ما بين المعقوفتين من: (م، ك).

(٨) الآية سيقت لبيان قوله تعالى: ﴿مَّآ أَفَآءَ ٱللَّهُ عَلَىٰ رَسُولِهِۦ مِنْ أَهْلِ ٱلْقُرَىٰ فَلِلَّهِ وَلِلرَّسُولِ وَلِذِى ٱلْقُرْبَىٰ وَٱلْيَتَٰمَىٰ وَٱلْمَسَٰكِينِ وَٱبْنِ ٱلسَّبِيلِ كَىْ لَا يَكُونَ دُولَةًۢ بَيْنَ ٱلْأَغْنِيَآءِ مِنكُمْ ۚ وَمَآ ءَاتَىٰكُمُ ٱلرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَىٰكُمْ عَنْهُ فَٱنتَهُوا۟ ۚ وَٱتَّقُوا۟ ٱللَّهَ ۖ إِنَّ ٱللَّهَ شَدِيدُ ٱلْعِقَابِ﴾ [الحشر/ ٧] فقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ﴾ الآية فإنه يدل بعبارة النص على استحقاق نصيب من الفيء، والفيء هو ما يأخذه المسلمون من العدو بلا قتال. وفيه إشارة إلى زوال أملاكهم إلى الكفار؛ لأنه تعالى سماهم فقراء، والفقير اسم لعديم المال لا للبعيد عن الملك؛ لأن الفقر ضد الغناء. والغني من يملك المال حقيقة لا من قربت يده من المال حتى لا يكون المكاتب غنيا وإن كانت في يده أموال. وابن السبيل غني وإن بعدت يده من المال لقيام ملكه، ولهذا تجب عليه الزكاة. معدن شرح أصول الشاشي، الورقة (٨٧أ)، ودستور العلماء = جامع العلوم في اصطلاحات الفنون، للقاضي عبد ربِّ النبي بن عبد الرسول الأحمد نكري (ت ق١٢هـ) ١/ ٨٤.

(٩) ما بين المعقوفتين من: (و، ك).

فقرهم بنظم النص[1] فكان إشارة إلى أن استيلاء الكافر على مال المسلم سبب لثبوت الملك للكافر، إذ لو كانت الأموال باقية على ملكهم لا يثبت فقرهم[2]، ويخرج منه الحكم في مسألة الاستيلاء[3]، وحكم[4] ثبوت الملك للتاجر بالشراء[5] [منهم]، وتصرفاته من البيع، والهبة، والإعتاق، وحكم ثبوت

---

(١) ثبت بنظم النص زوال ملكية المهاجرين لأموالهم وعقاراتهم التي تركوها وخلفوها في مكة، فهم لا سلطان لهم عليها فهم فقراء، وهذا عرف بدلالة إشارة النص.
ينظر: تقويم الأدلة ص١٣٠، وأصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ١/١٠٨، وأصول السرخسي ١/٢٣٦.

(٢) لما ترك المهاجرون أموالهم وعقاراتهم أصبح لا سلطان لهم على ذلك، فلذلك هم فقراء، فالملكية الحقيقية إنما تكون بالسلطان على ما يملك، لا بنسبة المال فحسب دون سلطان لصاحبه عليه، فالفقير عبارة عن شخص عديم المال. وقد ثبت فقر المهاجرين بقوله تعالى: ﴿لِلْفُقَرَآءِ ٱلْمُهَٰجِرِينَ﴾ بطريق الإشارة، فصار النص إشارة إلى زوال أملاكهم عما خلفوا أي تركوا بمكة إذ هاجروا منها إلى الرسول «عليه الصلاة والسلام» وهو في المدينة. ولقد كانت لهم أموال في مكة بدليل قوله تعالى: ﴿أُخْرِجُوا۟ مِن دِيَٰرِهِمْ وَأَمْوَٰلِهِمْ﴾ فالفقر حقيقته يكون بزوال الملك عن المالك لا ببعد اليد عن المال مع قيام الملك، ألا ترى ابن السبيل غني حقيقة وإن بعدت يده عن المال، ولهذا وجبت الزكاة عليهم.
ونجد خلاف ذلك عند الكمال بن الهمام، فهو يخالف الآخرين في التطبيق، فهو يرى: أن الدلالة في زوال الملك هي دلالة اقتضاء لا دلالة إشارة، وسنبين ذلك عند كلام المصنف على دلالة الاقتضاء.
ينظر: تقويم الأدلة ص١٣٠، وأصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ١/١٠٨، وأصول السرخسي ١/١٣٦، والتقرير والتحبير ١/١٤٢، وفصول الحواشي، الورقة (١٣٤أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٢٨ب).

(٣) **الاستيلاء**: من ولي: أي: وضع اليد على الشيء، والاستيلاء على المباح، السبق إلى وضع اليد على مال لا مالك له، والاستيلاء على المباح طريق من طرق التملك.
وقول المصنف: «ويخرج منه الحكم...»؛ أي يخرج من الثابت بإشارة هذا النص هذه الأحكام تأييداً لقسم الإشارة، بأنها كالنص في إيجاب الحكم مع أن فيه غموض وخفاء، ولهذا يتفرع على الثابت بها أحكام الشرع مما ثبت بعين النص منها الحكم في مسألة الاستيلاء.
وهذه المسألة تعني: إن الكافر إذا استولى على مال المسلمين فأحرزه بدار الحرب يصير ملكاً له عند الحنفية.
أما عند الإمام الشافعي رحمه الله فيقول: لأن الله تعالى سماهم فقراء مجازاً، ولكن الحنفية ردوا على هذا القول بقولهم: صرف الكلام إلى المجاز مع إمكان العمل بالحقيقة خلاف الأصل فلا يصار إليه من غير ضرورة ودليل يصرف إليه. ينظر: فصول الحواشي ص١٣٦، وأحسن الحواشي ص٢٨.

(٤) في (و، ك): كلمة «وحكم» بدلها «وهو».

(٥) في النسخة الأم غير موجودة، ووجدت هذه الكلمة في (س) و(و) والضرورة إثباتها، منهم؛ أي: من الكفار.

=

الاستغنام[١]، وثبوت الملك للغازي[٢]، وعجز المالك عن انتزاعه من يده[٣]، وتفريعاته[٤].

وكذلك قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ﴾ إلى قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة/ ١٨٧]، فالإمساك[٥] في أول الصبح يتحقق مع وجود[٦] الجنابة؛ لأن من ضرورة حل المباشرة إلى الصبح أن يكون الجزء الأول من النهار مع وجود الجنابة[٧]، والإمساك في ذلك الجزء صوم، أمر العبد بإتمامه فكان هذا إشارة إلى أن الجنابة لا تنافي بقاء الصوم[٨]، ولزم

= ومما يخرج من الثابت بإشارة النص، جعل ثبوت الملك للتاجر من الكافر، ويريد به التاجر إذا اشترى من الكفار بعد استيلائهم على أموال المسلمين ثبت له الملك وتصرفاته من البيع والهبة والإعتاق، فهذا غير ثابت بإشارة النص.
ينظر: فصول الحواشي ص١٣٦، وأحسن الحواشي ص٢٩، وشرح أصول الشاشي، الورقة (٢٩).

(١) ومن أحكام الشرع حكم ثبوت ملك الاستغنام؛ يعني: إذا استولى المسلمون على الأموال بعد إحرازهم عليها تصير كل الأموال غنيمة للمسلمين كسائر أموالهم. فصول الحواشي، الورقة (١٣٧أ).

(٢) يثبت الملك للغازي إذا غزى الكفار بعد استيلائهم على أموال المسلمين، ويعجز المالك القديم عن انتزاع هذه الأموال من يد الغازي.
ينظر: فصول الحواشي، الورقة (١٣٧أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٢٩أ).

(٣) بعدها في (ك): «وعلى هذا تفريعاته وهي كثير».

(٤) «وتفريعاته» بالرفع عطفاً على الحكم، وهذه التفريعات مثل: عدم الضمان عند الإتلاف، والبيع، وجواز الإعتاق، وحل الوطء. . . إلى غير ذلك. أحسن الحواشي، الورقة (٢٩ب).

(٥) في (ق): وبعد قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ﴾ [البقرة/ ١٨٧] ولو وجد الوطء في آخر الليل فالإمساك. . إلخ.

(٦) في (و): «مع بقاء الجنابة»، وفي (س، ق، م): «مع الجنابة».

(٧) دل هذا النص القرآني بعبارته على إباحة الاستمتاع بالزوجات والأكل والشرب في جميع أجزاء الليل إلى طلوع الفجر، وهو المعنى الذي سيق النص لإفادته، ودل بإشارته على صحة صوم من طلع عليه الفجر وهو جنب؛ لأن إباحة الاتصال بالزوجة في جميع أجزاء الليل يستلزم أن يطلع عليه الفجر وهو جنب؛ لأن الاغتسال لا يكون إلا بعد طلوع الفجر، لعدم تمكنه من الاغتسال قبله حينئذٍ، وهو مكلف بالصوم من طلوع الفجر.
ينظر: التقرير والتحبير ١/ ١٤٣، وفصول الحواشي، الورقة (١٣٧أ).

(٨) الإمساك عن الوطء والأكل والشرب في أول طلوع الفجر مأمور به، فسيجتمع له في هذا الوقت وصفاً الجنابة والصوم، وهذا يستلزم عدم تنافيهما فيصح الصوم مع وجود الجنابة. والصريح الصحيح من السُّنَّة مؤكد لهذا الإشارة القرآنية في الحديث الذي أخرجه البخاري في صحيح ٤/ ١٧٩ حديث (١٩٢٥ و١٩٢٦) بسنده إلى أمهات المؤمنين عائشة وأم سلمة رضي الله عنهما قالتا: =

من ذلك أن المضمضة والاستنشاق لا ينافيان بقاء الصوم[١]، ويتفرع منه[٢] أن من ذاق شيئاً بفمه لم يفسد صومه، فإنه لو كان الماء مالحاً يجد طعمه عند المضمضة لا يفسد به الصوم، وعلم منه[٣] حكم الاحتلام[٤]، والاحتجام[٥]، والادّهان؛ لأن الكتاب لما سمى الإمساك اللازم بواسطة الانتهاء عن الأشياء الثلاثة المذكورة في أول الصبح صوماً[٦] علم أن ركن الصوم يتم بالانتهاء عن الأشياء الثلاثة المذكورة.

وعلى هذا يخرج الحكم في مسألة التبييت[٧]، فإن قصد الإتيان بالمأمور به

= إن رسول الله ﷺ كان يدركه الفجر وهو جنب من أهله، ثم يغتسل ويصوم. وكذلك أخرج الحديث مسلم في صحيحه ٧/٢٢٦ حديث (١١٠٩).
ينظر: التقرير والتحبير ١/١٤٣.

(١) ومن مستلزمات الغسل المضمضة والاستنشاق، وقلنا إن الغسل سوف يكون بعد طلوع الفجر وبدلالة الآية والحديث، لذلك لا يتنافى وجود المضمضة والاستنشاق في أثناء الصوم. فالمضمضة والاستنشاق ركن من أركان غسل الجنابة فعلم أنهما لا ينافيان الصوم.

(٢) أي: ويتفرع من جواز المضمضة والاستنشاق مع الصوم إن من ذاق شيئاً بفمه لا يفسد صومه الخ.

(٣) أي: من قوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا۟ ٱلصِّيَامَ إِلَى ٱلَّيْلِ﴾ [البقرة/ ١٨٧].

(٤) **والاحتلام هو**: إنزال النائم المني في منامه. فنقول احتلم الغلام احتلاماً؛ أي: بلغ الحلم وأدرك الرجال، وتقول: احتلم في نومه؛ أي: رأى الأحلام، ومنه بلوغ المرء، فمن إمارات البلوغ الاحتلام.
معجم لغة الفقهاء ص٤٦.
فالاحتلام لا يفطر به الصائم فهو نزول المني رغماً عنه ولكنه يغتسل بعده ليتمكن من الصلاة وسجود السهو... إلخ. أحسن الحواشي ص٢٩.

(٥) **الحجامة**: وهي حرفة الحجَّام، وهي مص الدم من الجرح، أو القيح من القرحة بالفم أو بآلة كالكأس. معجم لغة الفقهاء ص١٧٥.

(٦) الأشياء الثلاثة مذكورة في قوله تعالى: ﴿أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ ٱلصِّيَامِ ٱلرَّفَثُ إِلَىٰ نِسَآئِكُمْ ۚ هُنَّ لِبَاسٌ لَّكُمْ وَأَنتُمْ لِبَاسٌ لَّهُنَّ ۗ عَلِمَ ٱللَّهُ أَنَّكُمْ كُنتُمْ تَخْتَانُونَ أَنفُسَكُمْ فَتَابَ عَلَيْكُمْ وَعَفَا عَنكُمْ ۖ فَٱلْـَٔـٰنَ بَـٰشِرُوهُنَّ وَٱبْتَغُوا۟ مَا كَتَبَ ٱللَّهُ لَكُمْ ۚ وَكُلُوا۟ وَٱشْرَبُوا۟ حَتَّىٰ يَتَبَيَّنَ لَكُمُ ٱلْخَيْطُ ٱلْأَبْيَضُ مِنَ ٱلْخَيْطِ ٱلْأَسْوَدِ مِنَ ٱلْفَجْرِ ۖ﴾ [البقرة/ ١٨٧] فالأشياء الثلاثة هي المباشرة مع الزوجة، والأكل، والشرب.
فهذا النص القرآني يدل بالعبارة، على إباحة الأكل، والشرب، والاستمتاع بالزوجات، في جميع الليل من أيام رمضان إلى طلوع الفجر الصادق، فالإمساك عن هذه الأشياء الثلاثة هو ركن الصوم من طلوع الفجر إلى الليل وهو وقت أذان المغرب، وهذا هو وقت الصوم المأمور به.

(٧) **مسألة التبييت**: أي: تبييت نية الصيام من الليل، فهل تشترط في رمضان أم لا. =

= والتبييت من بيت الأمر بالليل تبييتاً؛ أي: فكر فيه ليلاً ودبر فيه قال تعالى: ﴿بَيَّتَ طَآئِفَةٌ مِّنْهُمْ غَيْرَ ٱلَّذِى تَقُولُ﴾ [النساء/ ٨١]، والنية: القصد، وهو اعتقاد القلب فعل شيء وعزمه عليه، من غير تردد، ونية الصوم؛ أي: قصد الصوم، فإذا خطر بقلبه في الليل أن يصوم غداً من رمضان وإنه صائم فيه، فقد نوى، فالنية محلها القلب.

وتبييت النية: أي: إيقاعها ليلاً، وهذا شرط متفق عليه لحديث رسول الله ﷺ والذي روته أم المؤمنين حفصة رضي الله عنها أن رسول الله ﷺ قال: **(مَن لم يبيت الصِّيام من الليل فَلا صِيام لَه)**. وفي لفظ آخر عن حفصة رضي الله عنها **(من لم يبيت الصيام قبل الفجر فلا صيام له)**. والحديث أخرجه ابن أبي شيبة في مصنفه ٣/ ٣١، وأحمد ٦/ ٢٨٧، وأبو داود (٢٤٥٤).

والترمذي (٧٣٠) وقال عنه: حديث حفصة لا نعرفه مرفوعاً إلا من هذا الوجه وقد روي عن نافع، عن ابن عمر قوله: إذا لم يجمع الرجل الصوم من الليل فلا يَصُم، وفي رواية أخرى قال: لا يصوم إلا من أجمع الصيام قبل الفجر. وقال أبو عيسى الترمذي: قول ابن عمر أصح، وحديث ابن عمر الموقوف.

أخرجه الإمام مالك (٧٧٥)، والنسائي ٤/ ١٩٧، وعبد الرزاق في مصنفه (٧٧٨٧).

وقال الترمذي: «إنما معنى هذا عند بعض أهل العلم: لا صيام لمن لم يجمع الصيام قبل طلوع الفجر من رمضان، أو في قضاء رمضان، أو في صيام نذر إذا لم ينوه من الليل لم يجزئه، وأما صيام التطوع فمباح له أن ينويه بعدما أصبح، وهو قول الشافعي، وأحمد، وإسحاق». انتهى كلام الإمام الترمذي. الجامع الكبير «سنن الترمذي» تحت حديث (٧٣٠).

وعند الحنفية: تبييت النية وتعيينها عند الحنفية يشترطونها فيما يثبت بالذمة: وهو قضاء رمضان، وقضاء ما أفسده من نفل، وصوم الكفارات، وصوم النذر المطلق، وصوم التمتع والقران، فلا يجوز صوم ذلك إلا بنية من الليل، ولا تشترط الحنفية تبييت النية وتعيينها فيما يتعلق بزمان معين، كصوم رمضان والنذر المعين زمانه، والنفل كله مستحبُّهُ ومكروهُهُ يصبح بنية من الليل إلى ما قبل نصف النهار على الأصح، ونصف النهار من طلوع الفجر إلى وقت الصحوة الكبرى وذهب الشافعية، ومنهم الإمام أبو إسحاق إبراهيم بن علي الشيرازي في التنبيه حيث قال: لا يصح صوم شهر رمضان، ولا غيره من الصيام الواجب إلا بنية من الليل لكل يوم، وقيل يصح بنية مع الفجر، ويصح النفل بنية قبل الزوال. وفيه قول آخر: إنه يصح بنية بعد الزوال أيضاً لحديث السيدة أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها أن النبي ﷺ دخل عليها ذات يوم فقال: **(هل عندكم من غذاء)**؟ قالت: لا، قال ﷺ: **(فإني إذن أصوم)**. أخرجه الإمام مسلم ٨/ ٢٨٢ حديث (١١٥٤)، وأبو داود (٢٤٥٥)، والترمذي (٧٣٣)، والنسائي ٤/ ١٩٤، ١٩٥، وابن خزيمة (٢١٤١ و٢١٤٣).

قال الإمام البغوي: «في صوم التطوع يجوز بنية من النهار قبل الزوال للحديث المتقدم».

وقال الإمام النووي: «تبييت النية شرط في صوم الفرض، ويصح صوم النفل بنية قبل الزوال».

وقال المالكية: «يشترط لصحة النية تبييتها من الليل من الغروب إلى آخر جزء من الليل، أو إيقاعها مع طلوع الفجر، ولو نوى نهار قبل الغروب لليوم المستقبل أو قبل الزوال لليوم الذي هو فيه، لم تنعقد النية ولو نفلاً». =

إنما يلزمه عند توجه الأمر، والأمر إنما يتوجه بعد الجزء الأول من الصبح، لقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾[١].

وأما دلالة النص[٢]، فهي: ما علم علة للحكم المنصوص عليه لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً.

= والحنابلة: كالشافعية: الصوم الواجب أو الفرض لا يصح إلا بالنية من الليل وأما صوم التطوع فيصح بنية قبل النهار وبعده خلافاً للشافعية إذا لم يكن طعم بعد الفجر.

ينظر: طلبة الطلبة ص٥٧، والبدائع ٢/ ٨٥، وفتح القدير ٢/ ٤٣، والشرح الصغير ١/ ٦٩٥، والشرح الكبير ١/ ٥٢٠، وبداية المجتهد ١/ ٢٨٤، والتنبيه ص٩٤، والتهذيب ٣/ ١٣٨، وروضة الطالبين ٢/ ٢٣٨، ومغني المحتاج ١/ ٤٢٣، والمغني ٣/ ٩١، وكشاف القناع ٢/ ٣٦٦.

(١) قلنا: إن تبييت النية لا يشترط فيها عند الحنفية بل يتأدى الصوم بنية قبل الزوال باعتبار أن النية هي القصد، فقصد الإتيان بالمأمور به لا يتوجه إلا بعد الجزء الأول فعلم أنه لا يجب النية من الليل، وقوله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ فيه إشارة إلى جواز النية بالنهار؛ لأن كلمة ثم للتراخي في الصوم بعد تبيين الفجر تحصل النية وبعد مضي جزء من النهار؛ لأن الأصل اقتران النية بالعبادة فكان وجب ذلك وجوب النية بالنهار إلا أنه جاز بالليل إجماعاً عملاً بالنية وصار أفضل لما فيه من المسارعة والأخذ بالاحتياط. فصول الحواشي، الورقة (١٣٩أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٣٠ب).

(٢) **الدلالة لغة**: من «دلَّ: (الدال، واللام) أصلان: أحدهما: إبانة الشيء بأمارةٍ تتعلمها، والآخَر: اضطرابٌ في الشيء. فالأوّل قولهم: دَلَلْتُ فلاناً على الطريق. والدليل: الأمارة في الشيء. وهو بيِّن الدَّلالة والدِّلالة». معجم مقاييس اللغة ٢/ ٢٥٩.

وقال في الصحاح: «الدلالة في اللغة مصدر دَلَّهُ على الطريق دَلالَةً ودِلالَةً ودُلولَةً، في معنى أرشده». الصحاح تاج اللغة ٤/ ١٦٩٨.

ودَلَّه على الشيء يَدُلُّه دَلّاً ودَلالةً فانْدَلَّ: سدَّده إليه، . . . والدَّلِيل: ما يُسْتَدَلُّ به، والدَّلِيل: الدَّالُّ، وقد دَلَّه على الطريق يَدُلُّه دَلالة ودِلالة ودُلولة والفتح أعلى، والدَّلِيل والدِّلِّيلي: الذي يَدُلُّك. لسان العرب ١/ ٣٩٩.

وعلى هذا فالمعنى الذي تدور حوله لفظة (دلَّ) هو الإرشاد، والإبانة، والتسديد بالأمارة أو بأي علامة أخرى لفظية أو غير لفظية.

اصطلاحاً: تعددت عبارات الأصوليين في تعريف الدلالة باتجاهين؛ الاتجاه الأول عرفها كعملية تشمل الدال والمدلول، والاتجاه الثاني عرفها بمعنى الدليل سواء على سبيل الحقيقة أو على المجاز؛ وذلك كما يأتي:

الاتجاه الأول: عرفوا الدلالة بأنها: كون الشيء يلزم من العلم به العلم بشيء آخر. الكاشف عن أصول الدلائل وفصول العلل، للرازي (ت٦٠٦هـ) ص١٩، التعريفات، للشريف الجرجاني(ت٨١٦هـ) ص١٧٤.

والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول. وعرفها الأسنوي (ت٧٧٢هـ) في نهاية السّول ١/ ٢٤٠ بأنها: «كون الشيء يلزم من فهمه فهم شيء آخر». =

= **الاتجاه الثاني**: وقد عرفوا الدلالة بأنها بمعنى الدليل: عرفها إمام الحرمين الجويني (ت٤٧٩هـ) ١٥/١، الفقرة (١٠) فقال: «الدليل كل أمر صح أن يتوصل بصحيح النظر فيه إلى علم ما لم يعلم بالاضطرار وكذلك الدلالة. وعرفها ابن حزم (ت٤٥٦هـ) في الإحكام في أصول الأحكام: ٣٩/١ بأنها: «فعل الدال وقد تضاف إلى الدليل على المجاز».
قال الباقلاني (ت٤٠٣هـ) في كتابه الإرشاد والتقريب ٢٠٧/١ «إن الدليل والدلالة والمستدل أمر واحد». فالدق على الباب دليل على وجود الطارق وهو المدلول.
هذه تعريفات كلا الاتجاهين؛ والناظر بعمق وبدقة يرى أن الخلاف شكلي وظاهري؛ فإن الدلالة تتكون من الدال الذي يؤدي فهمه إلى فهم شيء أخر وهو المدلول، وكذلك الدليل فإن فهمه يؤدي إلى فهم شيء آخر، وبذلك يتبين لنا قرب التعريفات من بعضها البعض؛ وأنها تؤدي إلى نتيجة واحدة، إذن الخلاف شكلي وظاهري فقط.
أما دلالة النص فتنفرد عن عبارة النص، وإشارته، فاللفظ فيها يدل على حكم منطوق أي على كونه لمسكوت لفهم مناط ذلك الحكم بمجرد فهم اللغة فدلالة تلك الدلالة تسمى دلالة النص، أو دلالة معنى النص، وهذا معنى قول المصنف لغة لا استنباطاً، فخرج بمعنى النص العبارة والإشارة لثبوتهما بالنظم، والمحذوف لأنه كالمذكور.
فحين تدل عبارة النص على حكم، ويفهم من النص هذا الحكم في واقعة أخرى مسكوت عنها غير منطوق بها، لتحقق موجب الحكم لغة تسمى هذه الدلالة: دلالة النص.
قال الإمام الدبوسي: ومن حيث ثبت الحكم في محل لا نص فيه لم يكن منصوصاً عليه بعينه فسميناه دلالة النص؛ لأن الحكم أبداً يعم بعموم موجبه فالمحل المنصوص عليه وإن كان خاصاً فالموجب عام فدل عمومه على عموم الحكم لما لا نص فيه.
وعرفها الإمام صدر الشريعة فقال: دلالة النص: هي دلالة اللفظ على الحكم في شيء يوجد فيه معنى يفهم كل من يعرف اللغة أن الحكم في المنطوق لأجل ذلك المعنى.
فاعتبر العلماء أن الحكم الثابت بدلالة النص، ثابت بطريق المفهوم اللغوي، لا بطريق الاجتهاد والاستنباط؛ لأن موجب الحكم الذي تحقق في المسكوت عنه إنما كان إدراكه بمجرد المعرفة باللغة.
قال الإمام البزدوي: الثابت بدلالة النص ما ثبت بمعنى النص لغة لا اجتهاداً ولا استنباطاً.
وقال الإمام السرخسي: الثابت بدلالة النص فهو ما ثبت بمعنى النظم لغة لا استنباطاً بالرأي.
وعلى هذا دلالة النص هي إلحاق فرع بأصل في الحكم لعلة لغوية متحدة تجمع بينهما، فالمسألة المنطوق بحكمها هي الأصل، والمسألة المسكوت عنها هي الفرع، والمعنى الثابت بطريق اللغة هو علة الحكم، ولكن هل العلة في دلالة النص في المسألة المسكوت عنها أولى بالحكم من المسألة المنطوق بها أم مساوية لها.
ومنهم من يسمي دلالة النص (فحوى الخطاب)؛ أي: مقصد الخطاب ومرماه، أو تسمى (فحوى الكلام)؛ أي: فيما يعرف من مراده بما تكلم به، وتسمى (لحن الخطاب) وهذا بمعنى فحوى الخطاب.
والعلة في دلالة النص، غير العلة في القياس فالمعنى هنا يدرك من الفقيه وغيره بخلاف العلة =

مثاله: في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء/ ٢٣]، فالعالم بأوضاع اللغة يفهم بأول السماع، أن تحريم التأفيف لدفع الأذى عنهما[١].

وحكم هذا النوع عموم الحكم المنصوص عليه لعموم علته[٢]، ولهذا المعنى قلنا بتحريم الضرب، والشتم، والاستخدام عن الأب بسبب الإجارة، والحبس بسبب الدين، والقتل قصاصاً، ثم دلالة النص بمنزلة النص حتى صح إثبات العقوبات بدلالة النص[٣].

= في القياس لا يدركها إلا الفقيه بالاستنباط والاجتهاد، فلا يحتاج في معرفة علية الدلالة إلى التأمل والاستنباط.

ينظر: تقويم الأدلة ص١٣٢، وأصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ١/ ١١٥، وأصول السرخسي ١/ ٢٤١، وميزان الأصول ١/ ٥٦٩، التلويح على التوضيح ١/ ٢٥٢، وتفسير النصوص ١/ ٥١٦.

(١) قال الإمام البزدوي في أصوله ١/ ١١٥: في كلام بديع عن هذه الآية الكريمة «هذا قول معلوم بظاهره معلوم بمعناه وهو الأذى، وهذا معنى يفهم منه لغة حتى شارك فيه غير الفقهاء أهل الرأي والاجتهاد، كمعنى الإيلام من الضرب، ثم يتعدى حكمه إلى الضرب والشتم بذلك المعنى، فمن حيث أنه كان معنى لا عبارة لم نسمه نصاً، ومن حيث أنه ثبت به لغة لا استنباطاً يسمى دلالة، وأنه يعمل عمل النص فسمي دلالة النص».

(٢) لما تعلقت الحرمة بالإيذاء صار في التقدير كأنه قيل: لا تؤذيها فيثبت الحرمة عامة، فإن قيل الحكم المنصوص عليه هو حرمة التأفيف وهو خاص لا يتصور تعميمه، قيل الكلام المصنف محمول على حذف المضاف أي عموم أصل الحكم المنصوص عليه وهو الحرمة ولاشك أنها عامة لعموم علتها وهو الأذى ففي كل موضع يوجد الأذى توجد الحرمة.

ينظر: فصول الحواشي، الورقة (١٣٩أ)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (٣٠ب)، وأحسن الحواشي، الورقة (٣٠ب).

(٣) إن الثابت بدلالة النص بمنزلة الثابت بالنص في إيجاب الحكم به فيصح إثبات العقوبات بدلالة النص، ومثاله: ما روي أن ماعزاً زنى وهو محصن فأمر النبي ﷺ برجمه، فرجمه ثابت بالنص ورجم ما سواه إذا زنى وهو محصن ثابت بدلالة النص لأنه عرف بالبداهة أنه زنى في حالة الإحصان وهذه العلة تعم غيره فيرجم كل من زنى في حالة إحصان باقتضاء دلالة النص.

والحديث أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ١٢/ ١٤٤ حديث (٦٨١٥)، عن أبي هريرة رضي الله عنه قال: أتى رجل إلى رسول الله ﷺ وهو في المسجد فناداه فقال: يا رسول الله إني زنيت، فأعرض عنه حتى ردد عليه أربع مرات، فلما شهد على نفسه أربع شهادات دعاه النبي ﷺ **فقال: (أبك جنون)؟** قال: لا، قال: **(فهل أحصنت)؟** قال: نعم، فقال النبي ﷺ: **اذهبوا به فارجموه)**، قال ابن شهاب: فأخبرني من سمع جابر بن عبد الله، قال: فكنت فيمن رجمه، فرجمناه بالمصلى، فلما أذلَقَته الحجارة هرب، فأدركناه بالحرَّة فرجمناه.

وأخرجه الإمام مسلم ١١/ ٢٠٣ (١٦٩١) (١٦)، والترمذي (١٤٢٨)، وابن ماجه (٢٥٥٤). =

قال أصحابنا: وجبت الكفارة بالوقاع بالنص(١)، بالأكل والشرب بدلالة [النص](٢)، وعلى اعتبار هذا المعنى.

= والحديث جاء عن جماعة من أصحاب النبي ﷺ منهم أبي هريرة، وجابر بن عبد الله، وجابر بن سمرة، وعبد الله بن عباس، وأبي سعيد الخدري، وبريدة بن الحصيب. . . وغيرهم.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٢، وشرح المنار لابن ملك ص١٧٢، وفصول الحواشي ص١٤٠، وأحسن الحواشي ص٣٠.

(١) وهو قوله «عليه الصلاة والسلام» الذي أخرجه الإمام البخاري في صحيحه ٤/ ٢٠٤ حديث (١٩٣٦) عن أبي هريرة ﷺ قال بينما نحن جُلوس عند النبي ﷺ إذ جاءه رجل فقال: يا رسول الله هلكت، قال: **(مَالك)**؟ قال: وقعت على امرأتي وأنا صائم، فقال رسول الله ﷺ: **(هل تجد رقبة تعتقها)**؟ قال: لا، قال: **(فهل تستطيع أن تصوم شهرين متتابعين)**؟ قال: لا، قال: **(فهل تجد** إطعام ستين مسكيناً)؟ قال: لا، قال: فمكث النبي ﷺ، فبينما نحن على ذلك أتى النبي ﷺ بعرق فيها تمر ـ والعرق: المِكتل ـ قال: **(أين السائل)**؟ فقال أنا، قال: **(خذ هذا فتصدق به)**، فقال الرجل: على أفقر مني يا رسول الله؟ فوالله ما بين لابتيها ـ يريد الحرتين ـ أهل بيتٍ أفقر من أهل بيتي، فضحك النبي ﷺ حتى بدت أنيابه ثم قال: **(أطعمه أهلك)**.
وأخرجه مسلم ٧/ ٢٣٢ حديث (١١١١)، وأبو داود (٢٣٩٠ و٢٣٩١)، والترمذي (٧٢٤)، وابن ماجه (١٦٧١).

(٢) في (س، م، و): ما اثبتناه بين المعقوفتين وفي (أ): «دلالة».
فالحديث يدل بعبارة النص على وجوب الكفارة على من واقع عمداً في نهار رمضان، والسبب في هذا الحكم، هو الجناية في نهار رمضان أي في وقت الصوم وبذلك يتفوت ركنه وهو الإمساك عن المفطرات، ومن هذه المفطرات هو الوقاع، والأكل والشرب عمداً يتحقق فيهما هذا المعنى، فيثبت لكل منهما من طريق دلالة النص حكم الجماع المدلول عليه بعبارة النص.
فجنايته كانت على الصوم باعتبار ركنه الذي يتأدى به، وقد علم أن ركن الصوم الكف عن اقتضاء شهوة البطن وشهوة الفرج، ووجوب الكفارة للزجر عن الجنابة على الصوم، وهذا عند الحنفية، أما عند الشافعية فقال صاحب التهذيب: من أفطر في رمضان بغير جماع من غير عذر، يجب عليه القضاء، ويعصي الله تعالى ويعزره السلطان، ولكن لا تجب الكفارة العظمى. وتجب عليه الفدية الصغرى، وهي أن يطعم مسكيناً مدا من الطعام.
وقال الإمام النووي في المجموع: «إذا أفسد صومه بغير الجماع كالأكل والشرب والاستمناء والمباشرات والمفضيات إلا الإنزال فلا كفارة؛ لأن النص ورد في الجماع وهذه الأشياء ليست في معناه».
وعند المالكية: كالحنفية فإن الإفطار بالوقاع أو بالأكل والشرب المتعمد يوجب القضاء والكفارة.
أما عند الحنابلة: فإن الجماع في نهار رمضان، بلا عذر سابق يوجب القضاء والكفارة معاً.
ينظر: الهداية ١/ ١٢٢، وفصول الحواشي ص١٤٠، وشرح أصول الشاشي ص٣٠، وأحسن الحواشي ص٣٠، والتهذيب ٣/ ١٧٠، والمجموع ٦/ ٣٤١، والشرح الكبير مع الدسوقي ١/ ٥٢٣، والشرح الصغير ١/ ٦٩٨، ٧١٥، والمغني ٣/ ١٠٢، ٢٣٥، وكشاف القناع ٢/ ٣٦٢، ٣٧٠.

قيل: يدار الحكم على تلك العلة[١].

[لذا قال الإمام القاضي][٢] أبو زيد رحمه الله تعالى: «لو أن قوماً يعدّون التأفيف كرامة لا تحرم عليهم تأفيف الأبوين»[٣].

ولو فرضنا بيعاً لا يمنع العاقدين عن السعي إلى الجمعة بأن كانا في سفينة تجري إلى الجامع، لا يكره البيع[٤].

---

(١) وعلى اعتبار أن دلالة النص قطعية، قيل: يدار الحكم؛ أي: حكم النص على تلك العلة؛ أي علة معنى الحكم وجوداً وعدماً؛ أي: يوجد حكم النص عند وجوده، وينعدم عند عدمه، وإن كان صورة النص تخالفه لكون المعنى قطعياً.
فالحديث السابق كما قلنا دل بعبارة النص على وجوب الكفارة على من واقع عمداً في نهار رمضان وهذا عند الحنفية والمالكية، وسبب هذا الحكم عندهم ـ وهذا يدرك بمجرد المعرفة في اللغة ـ هي الجناية على الصوم وتفويت ركنه وهو الإمساك عن المفطرات التي منها الوقاع، والأكل والشرب عمداً تحقق فيهما هذا المعنى، فيثبت لكل منهما من طريق دلالة النص حكم الجماع المدلول عليه بعبارة النص.
أما عند الشافعية والحنابلة: فإن دلالة النص على وجوب الكفارة على من يأكل أو يشرب عمداً في نهار رمضان دلالة ظنية؛ لأن اعتبار سبب وجوب الكفارة تفويت ركن الصوم، وهو الكف عن المفطرات عموماً، وهذا لم يمنع احتمالاً آخر وهو أن يكون السبب تفويت ركن الصوم بهذا المفطر بعينه وهو الوقاع، وهذا يجعل تلك العلة ثابتة على سبيل الظن. فالعلة في هذه الحالة عند الوقاع في نهار رمضان هي الجماع وليس في إفساد الصوم.
ينظر: الهداية ١/ ١٢٢، وفتح القدير ٢/ ٦٨، والمهذب ١/ ١٨٢، ومسلم الثبوت مع شرحه فواتح الرحموت ١/ ٤٠٩، وفصول الحواشي ص١٤٠، وأحسن الحواشي ص٣٠.

(٢) ما بين المعقوفتين من: (ع، ك).

(٣) نص ما قاله الإمام القاضي أبو زيد بعدما ذكر قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ [الإسراء/ ٢٣]: «فالتأفيف حرام نصاً، والشتم والقتل دلالة النص حتى فهمه كل من عرف معنى النص لغة كما لو كان النص عاماً؛ وذلك لأن الحرام بالنص التأفيف وأنه اسم وضع لكلام فيه ضرب إيذاء واستخفاف، فصار حراماً بمعناه لا بصورة النظم حتى لا يحرم على قوم لا يعقلون معناه، أو كان عندهم هذا اسماً لضرب كرامة فكانت الصورة محلّاً للمعنى، ولما كان سبب الحرمة معناه وهو الإيذاء وأنه بقدره موجود في كلمات آخر وأفعال من الضرب والقتل مع زيادة ثبتت الحرمة عامة، ولم يكن قياساً». تقويم الأدلة ص١٣٢.
وقوله: يدار الحكم على تلك العلة؛ أي: على الإيذاء فلما تعلق الحرمة بالأذى صار كأنه قيل: لا تؤذيها فثبت الحرمة عامة، فالأذى هو العلة التي يدار الحكم عليها، وباعتبار هذا المعنى؛ أي: الأذى وهو معلوم لغة تثبت الحرمة في سائر أنواع الكلام التي فيها هذا المعنى كالشتم وغيره، وفي الأفعال كالضرب ونحوه. تقويم الأدلة ص١٣٢، وأصول السرخسي ١/ ٢٤٢.

(٤) في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نُودِىَ لِلصَّلَوٰةِ مِن يَوْمِ ٱلْجُمُعَةِ فَٱسْعَوْاْ إِلَىٰ ذِكْرِ ٱللَّهِ وَذَرُواْ ٱلْبَيْعَ ذَٰلِكُمْ خَيْرٌ لَّكُمْ إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة/ ٩٠]. =

وعلى هذا قلنا إذا حلف لا يضرب امرأته فمدَّ شعرها، أو عضَّها، أو خنقها، حنث[(١)] إذا كان بوجه الإيلام، ولو وجد صورة الضرب، ومد الشعر عند المداعبة[(٢)]، دون الإيلام لا يحنث[(٣)]، وكذلك لو حلف لا يضرب فلاناً، فضربه بعد موته لا يحنث لانعدام معنى الضرب، وهو الإيلام.

وكذا لو حلف لا يكلم فلاناً، فكلمه بعد موته لا يحنث، [ولو حلف لا يضرب فلاناً وضربه بعد الموت لا يحنث][(٤)] لعدم الإفهام، والإيلام.

وباعتبار هذا المعنى يقال: إذا حلف لا يأكل لحماً فأكل لحم السمك[(٥)] والجراد لا يحنث، ولو أكل لحم الخنزير، أو الإنسان يحنث؛ لأن العالم بأول السماع يعلم أن الحامل على هذا اليمين إنما هو الاحتراز عما ينشأ[(٦)] من تناول الدمويات فيدار الحكم على ذلك[(٧)].

= والسعي يا ابن آدم أن تسعى بقلبك وعملك، وهو المضي إليها، وفرض الله الجمعة على كل مسلم فكانت واجبة ومفروضة على المسلمين، ويخرج منه المرضى والمسافرون والنساء والعبيد، ومنع الله البيع بعد زوال الشمس والحرمة في وقتها والبيع لا يخلو من شراء فاكتفى بذكر أحدهما، وفي وقت التحريم قولان: **الأول**: بعد الزوال إلى الفراغ منها. **والثاني**: من وقت الأذان للخطبة إلى وقت الصلاة.

باعتبار عدم الإخلال بالسعي إلى الجمعة. وهذا المعنى يفهم لغة ويعرف بمجرد السماع.

ينظر: جامع البيان للطبري ١٤/ ١٢٧، والجامع لأحكام القرآن للقرطبي ٩/ ٦٤.

(١) قوله: «حنث»؛ لأن المعنى المؤثر في ترك ضربها وترك إيلامها، فهو يحنث بالإيلام وإن لم يوجد الضرب، ولا يحنث بضرب لا يؤلمها وإن وجدت صورة الضرب. أحسن الحواشي، ص٣١.

(٢) في (و): «الملاعبة».

(٣) لعدم وجود الإيلام أو الأذى، فلا يحنث بضرب لا يؤلمها.

(٤) ما بين المعقوفتين من: (م، ك).

(٥) في (و): «فأكل السمك».

(٦) بعدها في (ك): «عن الدم فيكون احتراز عن».

(٧) قوله: فأكل لحم السمك والجراد؛ أي: قوله فيدار الحكم على ذلك أي على أكل لحم نشأ من الدم وجوداً أو عدماً.

فإن قلت إن الدم هو الجوهر السيال الأحمر يتولد من الغذاء في الحيوانات وهذا موجود في السمك فلا وجه للقول بعدم الدم في لحم السمك.

ويجاب بأن الرطوبة التي في لحم السمك ليست بدم لعدم خاصية الدم فيها وهو: أنه إذا شُمس أسود، ودم السمك إذا شُمس ابيض، ولا يقال بأن الله سمى السمك في كلامه لحماً كما في قوله تعالى:

﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُواْ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا﴾ [النحل/ ١٤] فينبغي أن يحنث به لأن ذلك بطريق المجاز نظراً إلى الصورة فلا ينافي المعنى الذي اعتبرناه.

أحسن الحواشي، الورقة (٣١أ)، وعمدة الحواشي، الورقة (٣١ب).

وأما المقتضى(١)، فهو: زيادة على النص لا يتحقق معنى النص إلا به(٢)،

---

(١) **المقتضى لغة**: بفتح الضاد اسم مفعول من اقتضى؛ أي: طلب، والاقتضاء هو الطلب والاستدعاء، واقتضى الأمر الوجوب أي دلّ عليه، وكذلك هو المضمر نفسه. والمقتضي، بكسر الضاد، فهو الحامل على التقدير والزيادة، وهو اللفظ الطالب للإضمار، وإذا كان صدق الكلام أو صحته الشرعية أو العقلية تتوقف على معنى خارج عن اللفظ، قيل للدلالة على هذا المعنى المقدر: (دلالة الاقتضاء)؛ لأن استقامة الكلام تقتضي هذا المعنى وتستدعيه.

ولا بد هنا من معرفة ثلاثة أمور وهي: المقدر، والمحذوف، والمقتضى، فهذه الثلاثة من قبيل غير المنطوق ولكن الأول (المقدر) يشمل الثابت لتصحيح الكلام لغة، أو شرعاً، أو عقلاً.

والثاني: مختص باللغة.

والثالث: بالعقل والشرع، على قوله المقتضى بصيغة المفعول من الاقتضاء وهو الطلب فيكون المقتضى مطلوباً من جهة المقتضي، فاللفظ الظاهر هو المنطوق، وهو المقتضي والثابت لتصحيح هذا الظاهر هو المقتضى بالفتح والمراد بالمقتضى هنا: هو الثابت به ليكون مطابقاً لسائر الأقسام.

ينظر: القاموس المحيط ٤/ ٣٨٠، والمعجم الوسيط ١/ ٣٢، ومعدن شرح أصول الشاشي، الورقة (٩٠أ).

اصطلاحاً: إن لممقتضى تعريفات عدة، أكثرها متقارب في اللفظ والمعنى، ومن أبرز هذه التعريفات تعريف القاضي أبي زيد الدبوسي كما في تقويم الأدلة ص١٣٦: «المقتضى: زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه». وعرفه البزدوي كما في أصوله ص١١: «الثابت باقتضاء النص فما لم يعمل إلا بشرط تقدم عليه فإن ذلك أمر اقتضاء النص لصحة ما تناوله فصار هذا مضافا إلى النص بواسطة المقتضى وكان كالثابت بالنص وعلامته أن يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره ويصلح لما أريد به». وعرفه السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٤٨: «وهو عبارة عن زيادة على المنصوص عليه يشترط تقديمه ليصير المنظوم مفيدا أو موجبا للحكم وبدونه لا يمكن إعمال المنظوم فكان المقتضى مع الحكم مضافين إلى النص ثابتين به الحكم بواسطة المقتضى».

وعلى هذا فإن المقتضى: دلالة اللفظ على مسكوت عنه لا يستقيم الكلام إلا بتقديره، وسميت هذه الدلالة بدلالة الاقتضاء؛ لأن استقامة الكلام وصحته تقتضيان وتتطلبان تقدير المسكوت عنه وإحضاره في النية، وإلا يكون الكلام غير صادق وغير مطابق للواقع.

مثال ذلك قوله تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ وَالدَّمُ وَلَحْمُ الْخِنزِيرِ﴾ [المائدة/ ٣] فإن استقامة هذا الكلام وصدقه يتوقفان على تقدير لفظ الأكل أو الانتفاع، فيسند التحريم إليه؛ وذلك لأن الأحكام الشرعية لا تتعلق إلا بفعل المكلف، ولما كانت الأشياء المذكورة: الميتة، والدم، ولحم الخنزير ذوات لا أحكاماً لم يصح إسناد التحريم الذي هو أحد الأحكام الشرعية الأصولية إليها إلا على تقدير فعل مناسب للمكلف هنا، وهو الأكل، أو الانتفاع بتلك الأشياء.

(٢) قوله زيادة: وهو مصدر بمعنى المفعول أي فهو مزيد على المنصوص والمنطوق.

قوله: لا يتحقق.. إلخ فصل لإخراج الدلالة؛ لأن ثبوت الدلالة ليست لصحة المنصوص عليه فإنه صحيح بدون الدلالة إذ لا يفتقر إلى وجودها، كقوله تعالى: ﴿فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [النساء/ ٩٢] =

كأن النص اقتضاه[١] ليصح[٢] في نفسه معناه، **مثاله في الشرعيات** قوله: أنت طالق، فإن هذا نعت المرأة[٣]، إلا أن النعت يقتضي..........................

= تقدير مملوكة، فهذا زيادة على المنصوص؛ لأن تحرير الرقبة لا يتحقق إلا بعد الملك ولقائل أن يقول يدخل في هذا الحد المحذوف فإنه زيد على المنصوص ولا يتحقق معنى المنصوص إلا به كالأهل في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف/ ٨٢].

أجيب بأن المحذوف عند عامة الأصوليين من أصحاب أبي حنيفة وأصحاب الشافعي وغيرهم من باب المقتضى لا فرق بينهما، فلعل المصنف رَحِمَهُ اللَّهُ اختار هذا المذهب، وهو الظاهر، حيث أطلق في تعريف المقتضى فتفكر في المقام. فصول الحواشي، الورقة (١٤٢ب)، ومعدن شرح أصول الشاشي، الورقة (٩٠ب).

(١) اقتضاه: أي: طلبه فإن الاقتضاء هو الطلب يقال اقتضى الدين وتقاضاه؛ أي: طلبه. عمدة الحواشي ص٣١، وأحسن الحواشي ص٣١.

(٢) قوله ليصح في نفسه معناه؛ أي: ليصح معناه بالنظر إلى نفسه فلا جرم يكون ذلك المزيد مقتضى النص ففي هذا الكلام بيان وجه المقتضى بهذا الاسم. فصول الحواشي، الورقة (١٤٢أ).

(٣) عرَّف **المقتضى** الإمام القاضي أبو زيد بهذا التعريف وزاد عليه كلاماً لطيفاً لا بأس من ذكره: فقال: «المقتضى فهو زيادة على النص لم يتحقق معنى النص بدونها فاقتضاها النص ليتحقق معناه، ولا يلغو فصار حكم المقتضى مضافاً إلى النص؛ لأن النص أوجب المقتضى فصار هذا المقتضى مع حكمه حكمين للنص كشراء الأب إعتاق حكماً، وإن لم يوجب العتق بنفسه، بل بزيادة الملك، ولكن الملك لما ثبت بالشراء كان حكمه، وهو العتق مع الملك حكمين للشراء فكذلك هاهنا، ولما أضيف المقتضى مع حكمه إلى النص صار بمنزلة الحكم الثابت بالنص بعينه بلا مقتضى ولم يكن قياساً. تقويم الأدلة ص١٣٦.

أما الإمام البزدوي في «أصوله» ص١١: «وعلامته أن يصح به المذكور ولا يلغى عند ظهوره، ويصلح لما أريد به، وقيل: في تفسير المقتضى: هو ما أضمر في الكلام ضرورة صدق المتكلم ونحوه.

وقيل: هو الذي لا يدل عليه اللفظ ولا يكون منطوقاً لكن يكون من ضرورة اللفظ». اهـ. وزاد الإمام السرخسي: «على ما ذهب إليه الإمام القاضي أبو زيد وأضاف شرطاً إلى تعريفه قوله: ويشترط تقدم الزيادة على المنصوص ليصير المنظوم مقيداً أو موجباً للحكم». ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٤٨.

ونرى أن المصنف سار على منهج الإمام القاضي أبي زيد فلم يفرق بين المقتضى والمحذوف، ووجدنا الإمام البزدوي فرق بينهما، وفصل الإمام السرخسي في التفريق بينهما، وقال: «ورأيت بعض من صنف في هذا الباب أنه ألحق المحذوف بالمقتضى وسوى بينهما، وعندي أن هذا سهو من قائله، فإن المحذوف غير المقتضى؛ لأن من عادة أهل اللسان حذف بعض الكلام للاختصار إذا كان فيما بقي منه دليل على المحذوف، ثم ثبوت هذا المحذوف من هذا الوجه يكون لغة وثبوت المقتضى يكون شرعاً لا لغة، وعلامة الفرق بينهما أن المقتضى تبع باعتباره المقتضى إذا صار كالمصرح به، والمحذوف ليس بتبع، بل عند التصريح به ينتقل الحكم إليه لا أن يثبت ما هو المنصوص، ولاشك أن ما ينقل غير ما يصحح المنصوص». أصول السرخسي ١/ ٢٥١. =

المصدر(١) فكان المصدر موجود بطريق الاقتضاء(٢)، وإذا قال: أعتق عبدك عني بألف درهم، فقال: أعتقتُ، يقع العتق عن الآمر فيجب عليه الألف(٣)، ولو كان الآمر نوى به كفارة يقع عما نوى(٤)؛ وذلك لأن قوله: أعتقه عني بألف

= فنجد من خلال كلام الإمام السرخسي: أنه أطلق اسم المقتضى على ما أضمر لصحة الكلام شرعاً، وجعلوا ما وراء ذلك قسماً واحداً سموه (محذوفاً) أو مضمراً.

لذلك نجد صاحب التلويح عرف دلالة الاقتضاء: بأنها دلالة اللفظ على معنى خارج يتوقف عليه صدقه أو صحته العقلية أو الشرعية. . . وقال: وقد يقيد بالشرعية احترازاً عن المحذوف مثل: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ [يوسف/ ٨٢]. التلويح ١/ ٣٠٧.

ومثال قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ عند الإمام القاضي؛ أي: أهلها اقتضاء؛ لأن السؤال للتبيين، فاقتضى موجب هذا الكلام أن يكون المسئول من أهل البيان ليقيد فيثبت الأهل زيادة اقتضاء.

ويرى الإمام السرخسي في قوله تعالى: ﴿وَسْـَٔلِ ٱلْقَرْيَةَ﴾ أن الأهل محذوف للاختصار، فإن فيما بقي من الكلام دليلاً عليه، وعند التصريح بهذا المحذوف يتحول السؤال عن القرية إلى الأهل لا أن يتحقق به المنصوص.

ينظر: تقويم الأدلة ص١٣٦، وأصول السرخسي ١/ ٢٥٢، وكشف الأسرار عن أصول البزدوي ١/ ١١٨، وميزان الأصول ١/ ٥٧٢، والتقرير والتحبير ١/ ٢١٤٤، وشرح المنار ص١٤٤، وقمر الأقمار ١/ ٢٩٨.

(١) قوله: «إلا أن النعت يقتضي المصدر»؛ لأن أسماء الفعل، والمفعول، والصفة المشبهة لها دلالة على المصدر كالفعل، فصار كأنه قال: أنت طالق طلاقاً. فالمصدر طلاقاً.

(٢) أي: أنت (طلاقاً) وهو المصدر موجود بطريق دلالة الاقتضاء.

(٣) لأن الأمر بالإعتاق عنه يقتضي تمليك العين منه بالبيع ليتحقق الإعتاق عنه، وهذا المقتضى يثبت متقدماً ويكون بمنزلة الشرط؛ لأنه وصف في المحل، والمحل للتصرف كالشرط فكذا ما يكون وصفاً للمحل. وثبت بشرط العتق لا بشرط البيع مقصوداً حتى يسقط اعتبار القبول فيه.

وصحة العتق بطريق البناية عن الغير لا تجوز إلا بتمليكه له فصار كأنه قال: بعْ عبدك عني بألف وكن وكيلي في الإعتاق، ولو كان الأمر ممن لا يملك الإعتاق لم يثبت البيع بهذا الكلام.

ولو صرح المأمور بالبيع بأن قال بعته منك بألف درهم وأعتقته لم يجز عن الأمر، وبهذا تبين أن المقتضى ليس كالمنصوص عليه فيما وراء موضع الحاجة.

ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٤٩، ومرآة الأصول ص١٦٨، وقمر الأقمار لنور الأنوار في شرح المنار ١/ ٣٠٠، وأحسن الحواشي ص٣١.

(٤) لأن الأمر بالإعتاق يقتضي ثبوت الملك للأمر؛ لأن الإعتاق لا يصح بدون الملك لقوله عليه الصلاة والسلام: (**لَا عِتْقَ فِيمَا لا يَمْلكُه ابنُ آدَم**). رواه الترمذي في جامعه الكبير (١١٨١) عن عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده قال: قال رسول الله ﷺ: (**لَا نَذْرَ لِابْنِ آدَمَ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا عِتْقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ، وَلَا طَلَاقَ لَهُ فِيمَا لَا يَمْلِكُ**) وقال: حديث حسن صحيح. وأخرجه أبو داود (٢١٩٠، ٢١٩١، و٢١٩٢)، وابن ماجه (٢٠٤٧). والملك يقتضي سبباً، وذكر =

درهم يقتضي معنى قوله: بِعْهُ مني[(١)] بألف ثم كن وكيلي بالإعتاق فأعتِقْه عني، فيثبت البيع[(٢)] بطريق الاقتضاء، فيثبت القبول كذلك؛ لأنه ركن في باب البيع[(٣)].

ولهذا قال أبو يوسف[(٤)] رحمه الله تعالى: إذا قال: أعتق عبدك عني بغير شيء، فقال: أعتقت، يقع العتق عن الآمر، ويكون هنا[(٥)] مقتضياً للهبة[(٦)] والتوكيل[(٧)] ولا يحتاج[(٨)] فيه[(٩)] إلى القبض؛ لأنها[(١٠)] بمنزلة القبول في باب البيع[(١١)]، ولكنا

= العوض يدل على البيع، فاعتبر البيع اقتضاء، وإذا ثبت البيع اقتضاء ثبت القبول كذلك لتوقف الإعتاق عن الأمر على القبول أيضاً؛ لأنه ركن في باب البيع، وكذا قول المأمور: أعتقت، يقتضي معنى قوله بعته منك بألف ثم صرت وكيلاً فأعتقت؛ وهذا لأن قول الآمر بعه مني بألف درهم، أمر بالبيع وليس بإيجاب ولا يثبت بهذا المقتضى بيع ولا شراء؛ لأنه مجرد، وإنما يثبت البيع بقول المأمور: أعتقت، فكأنه قال بعت ثم صرت وكيلاً فأعتقت وبهذا الكلام حصل الإيجاب. فصول الحواشي، الورقة (١٤٢أ)، وأحسن الحواشي، الورقة (٣٢أ).

(١) في (س، ق، ع): «عني».

(٢) فيثبت البيع لا الهبة؛ لأن ذكر العوض يدل على البيع فلا يرد أن المقتضى جعله لمكانه وخصوص البيع إنما يثبت شرعاً لصحة المنصوص. فصول الحواشي، الورقة (١٤٣أ).

(٣) فإذا فعله المأمور كان العتق واقعاً عن الآمر. شرح أصول الشاشي، الورقة (٣٢أ).

(٤) هو: القاضي أبو يوسف يعقوب بن إبراهيم بن حبيب بن سعد بن بحير الأنصاري الكوفي صاحب أبي حنيفة. قال الذهبي: «الإمام المجتهد العلامة المحدث»، توفي سنة ١٨٢هـ. ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٨/ ٥٣٥، والبداية والنهاية ١٠/ ٢٠٥.

(٥) في (س، و): «هذا».

(٦) لأن الملك بطريق الهبة يثبت هنا بمقتضى العتق فيثبت على شرائط العتق، ويسقط اعتبار شرطه مقصوداً وهو القبض كما يسقط اعتبار القبول في البيع بل أولى؛ لأن القبول ركن في البيع، والقبض شرط في الهبة. أصول السرخسي ١/ ٢٤٩، وفصول الحواشي، الورقة (١٤٣أ).

(٧) أي: توكيل الآمر المأمور؛ لأن الهبة تمليك بغير عوض فصار كأنه قال هب عبدك هذا لي وكن وكيلي في الإعتاق، فقال المأمور: وهبت وصرت وكيلك فأعتقت.
ينظر: فصول الحواشي، الورقة (١٤٣ب)، وأحسن الحواشي، الورقة (٣٢ب).

(٨) أي: لا يحتاج في الهبة الثابتة اقتضاء لأنه لما تثبت الهبة اقتضاء، والهبة لا تتم إلا بالقبض، وثبت القبض اقتضاء. فصول الحواشي، الورقة (١٤٣أ)، وأحسن الحواشي (ص٣٢ب).

(٩) في (و): «فيه». (١٠) في (و): «لأنه».

(١١) ذكر كلام القاضي أبي يوسف كل من الإمام السرخسي في أصوله وصاحب التحرير، والنسفي في المنار.
أصول السرخسي ١/ ٢٤٩، والتحرير ١/ ١٤٣، وكشف الأسرار شرح المنار ١/ ٣٩٦.
قول أبي يوسف رَحِمَهُ ٱللَّهُ في المسألة المذكورة، إذا قال أعتق عبدك عني بغير العوض تثبت الهبة =

نقول القبول ركن في باب البيع[١]، فإذا أثبتنا البيع اقتضاءً أثبتنا القبول ضرورة[٢]، بخلاف القبض في باب الهبة فإنه[٣] ليس بركن في الهبة، ليكون الحكم بالهبة بطريق الاقتضاء حكماً بالقبض[٤].

وحكم المقتضى: أنه يثبت بطريق الضرورة، فيقدَّر بقدر الضرورة[٥].

= اقتضاء لأنها تمليك بغير عوض والهبة وإن كانت لا يثبت بها الملك إلا بالقبض لكنها هنا لا يحتاج فيه إلى القبض حقيقة؛ لأنه لما يثبت الهبة اقتضاء والهبة لا تتم إلا بالقبض ويثبت القبض اقتضاء بمنزلة القبول في باب البيع.

ينظر: أصول السرخسي ١/١٤٣، وكشف الأسرار شرح المنار ١/٣٩٦، والمغني في أصول الفقه ص١٦٢.

(١) القبول ركن. . . كالركوع والسجود في الصلاة، فالمقتضي للبيع يكون مقتضياً للقبول.

ينظر: أحسن الحواشي، الورقة (٣٢أ)، وعمدة الحواشي، الورقة (٣٢ب).

جواب أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله عن قول أبي يوسف، ومحصوله: إن القبول إنما يثبت ضمناً في ثبوت البيع؛ لأنه ركن، والشيء لا يوجد بدون ركنه، بخلاف القبض في الهبة فإنه ليس بركن في الهبة، بل هو شرط والشرط خارج عن الشيء ليس بداخل في وجوده، فلا يثبت القبض في ضمن ثبوت الهبة، وفيه نظر؛ لأن الشيء كما لا يتم وجوده بدون الركن كذلك يتوقف وجوده على الشرط وقوله: ولكنا نقول، فذهب المصنف بهذه العبارة إلى ما ذهب إليه الإمام أبو حنيفة وصاحبه محمد.

القبول ركن. . . كالركوع والسجود في الصلاة، فالمقتضي للبيع يكون مقتضياً للقبول.

ينظر: أصول السرخسي ١/٢٤٩، وأحسن الحواشي، الورقة (٣٢أ)، وعمدة الحواشي، الورقة (٣٢ب).

(٢) لأن الشيء لا يتصور ثبوته بدون الركن.

(٣) أي: القبض ليس بركن في الهبة.

(٤) وبما أن القبض ليس بركن في الهبة، فلا يكون حكماً بالقبض، بل هو شرط والشرط خارج عن الماهية، وبدون القبض لا يحصل الملك بالهبة فلا يمكن تنفيذ العتق عن الآمر، ولا وجه لجعل العبد قابضاً نفسه للآمر؛ لأنه لا يسلم له بالعتق شيء من ملك المولى وإنما يبطل ملك المولى ويتلاشى بالإعتاق، وشرط القبض لوقوع الملك في الهبة لا يحتمل السقوط بخلاف القبول في البيع فقد يحتمل السقوط، والإيجاب، والقبول جميعاً يحتمل السقوط حتى ينعقد البيع بالتعاطي من غير قول، ولو قال: بعت منك هذا الثوب بعشرة فقطعه ولم يقل شيئاً كان البيع بينهما تاماً.

ينظر: أصول السرخسي ١/٢٤٩، والمغني في أصول الفقه ص١٦٢.

(٥) قد يشتبه الفرق على البعض، بين المقتضى والمحذوف، والمقدر في نظم الكلام.

فالأحسن فيه ما يقال: إن دلالة النظم على المقتضى دلالة التزامية، واختار صدر الشريعة أنه دلالة على اللازم المقدم على الملزوم، وذلك بناء على أن مدلول النظم لا يصح بدونه فتوقف صحته عليه، وقد يتعلق به قصد المتكلم، وقد لا يلتفت إليه، فلا يخطر بباله شيء، والتوقف توقف واقعي لا توقف علمي (لحاظي)، كما أنه توقف وجود زيد على أبيه في الواقع لا في تصوره وإدراكه (ولحاظه). =

ولهذا قلنا: إذا قال: أنت طالق، ونوى به الثلاث، لا يصح[١]؛ لأن الطلاق يقدَّر مذكوراً بطريق الاقتضاء فيقدَّر بقدر الضرورة[٢]، والضرورة ترتفع بالواحد، فيقدَّر مذكوراً في حق الواحد[٣]، وعلى هذا يخرج الحكم في قوله: إن أكلتُ،

= فالمقتضى ليس بلفظ، بل معنى قد يلاحظ حين التكلم وقد لا يلاحظ، أما المحذوف فهو مقدر في نظم الكلام ويدل على معناه، ولا يدل على ذلك اللفظ، ولا على تقديره، ولا على معنى النظم الموجود كما يدل على المقتضى الذي هو معنى من المعاني، وإنما يدل على تقدير المحذوف القرينة أو يدل على ذلك المقدر التقييد.

فذلك المقدر كالملفوظ فيجري عليه جميع أحكام اللفظ كالتقييد والإطلاق، والعموم، والخصوص، والاشتراك، والتأويل، والصراحة، والكناية، والحقيقة، والمجاز. بخلاف المقتضى، فإنه مدلول التزامي لزوماً أعم لا ذهنياً. ينظر: أصول البزدوي ١/١١٨، وأصول السرخسي ١/٢٥١.

(١) إذا قال الزوج لزوجته أنت طالق وهو في اللغة للإخبار يجب كون المرأة موصوفة به في الحال فيثبت الشرع الإيقاع من جهة المتكلم اقتضاء، ليصح هذا الكلام، فيكون الطلاق ثابتاً اقتضاءً فهذا معنى وضع الشرع للإنشاء، وإذا كان الطلاق ثابتاً اقتضاء لا يصح فيه نية الثلاث؛ لأنه عموم للمقتضى، ولأن نية الثلاث إنما تصح بطريق المجاز من حيث أن الثلاث واحد اعتباري ولا تصح نية المجاز إلا في اللفظ كنية التخصيص.

وما ذكره صاحب «الهداية» هو أن قوله أنت طالق يدل على الطلاق الذي هو صفة المرأة لغة، ويدل على التطليق الذي هو صفة الرجل اقتضاء، فالذي هو صفة المرأة لا تصح فيه نية الثلاث؛ لأنه غير متعدد في ذاته وإنما التعدد في التطليق حقيقة وباعتبار تعدده بتعدد لازمه أي الذي هو صفة المرأة فلا تصح فيه نية الثلاث، وأما الذي هو صفة الرجل فلا تصح فيه نية الثلاث أيضاً؛ لأنه ثابت اقتضاءً. التلويح ١/٣٠٨، والهداية ١/ ٢٣٠.

(٢) أي: ضرورة صحة قوله: أنت طالق، ويعتبر ويفرض كالمذكور وكالعبارة، والصريح في حق الواحد من الطلاق؛ أي: يلاحظ كأنه ذكر الطلاق الواحد صريحاً.

عمدة الحواشي، الورقة (٣٢ب)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (٣٣ب).

(٣) قال صاحب «الهداية» رحمه الله: الطلاق الأحسن هو أن يطلق الرجل امرأته تطليقة واحدة في طهر لم يجامعها فيه ويتركها حتى تنقضي عدتها؛ لأن الصحابة رضي الله عنهم كانوا يستحبون أن لا يزيدوا في الطلاق على واحدة حتى تنقضي العدة، فهذا أفضل عندهم من أن يطلقها الرجل ثلاثاً عند كل طهر واحدة.

والطلاق البدعي: وهو أن يطلق الرجل امرأته ثلاثاً بكلمة واحدة أو ثلاثاً في طهر واحد، أو يطلقها في حيض، فإذا فعل ذلك وقع الطلاق وكان عاصياً؛ لأن الأصل في الطلاق الحظر، والإباحة هي للحاجة، ولا حاجة إلى الجمع في الثلاث، فالحاجة تندفع في واحدة، والزيادة إسراف، فكان بدعة وهذا التقسيم عند الحنفية فهو ينقسم إلى ثلاث: أحسن الطلاق: وهو الذي تكلم عنه صاحب الهداية أعلاه.

وهناك طلاق آخر عند الحنفية هو طلاق السُّنَّة ويسمى بالطلاق الحسن: وهو أن يطلق المدخول =

ونوى به طعاماً دون طعام، لا يصح[(١)]؛ لأن الأكل يقتضي طعاماً ما، فكان ذلك ثابتاً بطريق الاقتضاء[(٢)]، فيقدَّر بقدر الضرورة، والضرورة ترتفع بالفرد

= بها ثلاثاً في ثلاثة أطهار، في كل طهر تطليقة، عملاً بأمره ﷺ في حديث ابن عمر، أنه قال: طلقتُ امرأتي وهي حائض، فذكر ذلك عمر لرسول الله ﷺ، فقال: **(مُرهُ فليُراجعها، ثم ليُمسكها حتى تَطهُر، ثم تحيضَ، ثم تطهُر، ثم إن شاء أمسكَ بعدُ، وإن شاء طلَّق قبل أن يسم، فتلكَ العِدَّةُ التي أمر الله أن تُطلق لها النساء)**.

أخرجه الإمام الشافعي في مسنده ٢/ ٣٢، والبخاري ٩/ ٤٣٣ حديث (٥٢٥١)، ومسلم ١٠/ ٣١٥ حديث (١٤٧١)، وأبو داود، (٢١٧٩)، والنسائي ٦/ ١٣٧، ١٣٨، و١٤٠، و٢١٢، وابن ماجه (٢٠١٩). ينظر: الهداية ١/ ٢٢٦، فتح القدير ٣/ ٢٢، والبدائع ٣/ ٩١.

(١) إن كلمة (أكل) فعل ودلالة الفعل على المصدر (آكلاً) ثابت لغة، فلم لا يصح فيه نية طعام دون طعام؟ قلت ذلك المدلول هو ماهية الأكل وهذا غير المراد، فالمراد هو الإفراد وهذا محض الاقتضاء. فصول الحواشي، الورقة (١٤٤أ).

(٢) هذه المسألة فيها خلاف بين الحنفية، والشافعية ويدور حول هل للمقتضى عموم أم لا.

فذهب عامة الحنفية إلى أنه لا عموم للمقتضى؛ وذلك لأن ثبوته كان للضرورة حتى إذا كان الكلام مقيداً للحكم بدونه لم يصح إثباته لغة ولا شرعاً، وإذا كان للضرورة فتقدر الضرورة بقدرها ولا حاجة لإثبات العموم فيه مادام الكلام مقيداً بدونه.

قال القاضي الدبوسي: «إن مقتضى النص ساقط من النص بنفسه في الأصل لا حكم له، وإنما يثبت ضرورة أن يصير الكلام مقيداً فيتقدر بقدر الضرورة».

ثم قال: «إذا ثبت بقدر ما يصير الكلام مفيداً زالت الضرورة المثبتة فسقط ثبوته كالميتة حكمها الحرمة في الأصل، والحل يثبت بالضرورة فيتقدر بقدرها، وهو سد الرمق دون سواه من التمول والحمل والشبع، بخلاف الثابت بالنص نفسه؛ لأن ثبوت معناه منه الأصل فلا يسقط إذا كان عاماً إلا بدلالة كحل الذبيحة».

أما عند من يرى بعموم المقتضى إثبات كل فرد من أفراد العام في هذا المقتضى، فإذا كان المقتضى عاماً يشمل أفراداً كثيرين، وأن المقتضى يبقى على عمومه وشموله لكل الأفراد التي تحته؛ لأن المقتضى الذي تعين تقديره بمنزلة النص، حتى كان الحكم الثابت به بمنزلة الثابت بالنص لا بالقياس، فيجوز فيه العموم كما يجوز في النص.

وقد نسب هذا القول إلى الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ ومن نسبه إلى الإمام الشافعي ومن معه، كثير من أصوليي الحنفية كالدبوسي، وعبد العزيز البخاري، والتفتازاني. ولكني لم أجد من علماء وأصولي الشافعية من يقول أن الإمام الشافعي قال بعموم المقتضى. ولننظر إلى كلام الزركشي في كتابه تشنيف المسامع بجمع الجوامع الذي شرح فيه جمع الجوامع في أصول الفقه لآل السبكي يقول: «فإذا كان الكلام لا يستقيم إلا بتقديرات متعددة ليستقيم الكلام بكل واحد منها، فلا عموم له في مقتضاه فلا يقدر الجميع، بل يقدر واحد بدليل، فإن لم يقم دليل معين لأحدهما كان مجملاً، هذا ما اختاره الشيخ أبو إسحاق، والغزالي، وابن السمعاني، والرازي، والآمدي، وابن الحاجب، وغيرهم؛ لأن العموم من عوارض اللفظ والمقتضى معنى لا لفظ؛ ولأن الضرورة تندفع بإثبات فرد، ولا دلالة على إثبات ما وراءه فبقى على عدمه، والأصلي =

المطلق، ولا تخصيص[١] في الفرد المطلق؛ لأن التخصيص يعتمد العموم[٢].

ولو قال بعد الدخول[٣]: اعتدِّي[٤]، ونوى به الطلاق، فيقع الطلاق

= بمنزلة المسكوت عنه ومقابله، حكاه القاضي عبد الوهاب عن أكثر الشافعية والمالكية وصححه النووي في «الروضة» في كتاب الطلاق، نعم إذا تعين بدليل، فهو كالملفوظ، وإن كان موضعه العموم، فعام وإلا فلا». اهـ.

فهو (الزركشي) قد ذكر من قال بأن المقتضى لا عموم له، ولكنه لم يذكر من قال بعموم المقتضى ولم يذكر شيخه الإمام الشافعي حتى أن الإمام الغزالي وهو من المتكلمين وهو شافعي ذهب إلى أن المقتضى لا عموم له وأن العموم للألفاظ لا للمعاني. فالذين أخذوا بالعموم يبقون هذه الزيادة المقدرة على عمومها.

أما عامة الحنفية وكثيرون غيرهم الذين قالوا بأن المقتضى لا عموم له: فقد رأوا أن ضرورة التقدير، والضرورة تقدر بقدرها، وهي تندفع بأحد نوعي الحكم المقدر.

ففي المسألة التي ذكرها المصنف في قوله إن أكلت ونوى به أكل الخبز دون الخيار مثلاً.

فعند الإمام الشافعي يجوز تخصيصه بالنية ديانة لا قضاء بناء على أنَّ الأكل فعل متعد ولابد له من مفعول ملفوظ، ومقدر، فيقدر هنا بشيء أو طعام وهو عام يجوز تخصيصه بالنية.

أما عند الحنفية فهذا لا يجوز أصلاً، بناءً على أنه ليس مقدراً بل مقتضى؛ لأن الأكل اعتبر لازماً وإن كان متعدياً كما في قوله تعالى: ﴿إِن كُنتُمْ تَعْلَمُونَ﴾ [الجمعة/ ٩] وقوله: ﴿لَا يَعْلَمُونَ﴾ [المنافقون/ ٨] وقوله: ﴿وَهُمْ لَا يَشْعُرُونَ﴾ [القصص/ ٩] ومن ذلك كثير، وله باب واسع في المعاني فيقدر كأنه قال: «لا يقع مني الأكل»، فتوقف الفعل المتعدي على وجود المفعول باعتبار الواقع مسلم به، لكنه التصور، والفهم، والإرادة غير مسلم في المنزل منزلة اللازم، كما يتوقف على ظرف الزمان والحال وغيرهما وجوداً لا لحاظاً.

فإذا لم يكن الطعام مقصوداً أو مراداً من اللفظ ولا مفهوماً منه لزوماً بل مما يتوقف عليه وجوداً لم يكن من قبيل عام مقدر حتى يجوز تخصيصه.

ينظر: تقويم الأدلة ص١٣٦، وأصول البزدوي ومعه كشف الأسرار ١/ ١١٩، والروضة للنووي ٧/ ٧٢، وتشنيف المسامع ١/ ٣٤٨، وجمع الجوامع مع شرحه للمحلي ١/ ٤٢٤.

(١) في (ق، و): «لا تخصيص».

(٢) قوله يعتمد العموم. . . فإن قيل سلمنا أنه ليس بعام فلا يصح التخصيص، لكنه مطلق فجاز أن يقيد بطعام دون طعام. قال الشارح: تعيين بعض أنواع الطعام أو بعض أفراده تخصيص ليس من التقييد في شيء، ألا ترى أنه إذا أريد بالرجال قوم بأعيانهم من قريش أو من تميم كان تخصيصاً لا تقييداً، وإنما كان تقييداً إذا أريد بالرجال بصفة العلم مثلاً، فإن قيل المراد الطعام الموصوف بصفته كذا.

قلنا: هذا إثبات وصف زائد على المطلق وهو زيادة على قدر الحاجة فلا يثبت بطريق الاقتضاء وفيه ما فيه. أحسن الحواشي، الورقة (٣٣ب)، وشرح أصول الشاشي، الورقة (٣٣ب).

(٣) قيد بهذا القيد؛ لأنه لو قال لها قبل الدخول بها اعتدي ونوى به الطلاق يقع الطلاق أيضاً لكن ليس بطريق الاقتضاء بل جعل مستعاراً محضاً عن صريح الطلاق؛ لأنه لا يمكن إثباته بطريق الاقتضاء، إذ لابد للمقتضى من ثبوت المقتضي ولا وجود له.

فصول الحواشي، الورقة (١٤٥أ)، أحسن الحواشي، الورقة (٣٣ب).

(٤) قال صاحب «الهداية»: الكنايات لا يقع بها الطلاق إلا بالنية أو بدلالة الحال؛ لأنها غير موضوعة =

اقتضاء[١]؛ لأن الاعتداد يقتضي وجود الطلاق، فيقدَّر الطلاق موجوداً ضرورة[٢]، ولهذا كان الواقع رجعياً؛ لأن صفة البينونة[٣] زائدة على قدر الضرورة، فلا تثبت بطريق الاقتضاء[٤]، ....

= للطلاق بل تحتمله وتحتمل غيره فلابد من التعيين أو دلالته، وهي على ضربين: منها ما يقع الطلاق رجعي بها، ولا يقع إلا واحدة وهي قوله اعتدي، واستبرئي في رحمك، وأنت واحدة لكون الاعتداء تصريح مما هو المقصود منه فكان بمنزلته وتحتمل الإستبراء ليطلقها. الهداية ١/ ٢٤١.

(١) لأن قوله اعتدي محتمل في نفسه، لجواز أن يراد به: اعتدي نعم الله عليك، أو اعتدي نعمي عليك، أو اعتدي الدراهم، أو اعتدي الإقراء فإذا نوى الإقراء وزال الإبهام بالنية يثبت بهذا اللفظ الطلاق بعد الدخول بطريق الاقتضاء. أحسن الحواشي ص٣٣، وشرح أصول الشاشي ص٣٣.

(٢) ولهذا اعترض صاحب شرح أصول الشاشي على المصنف عندما قال: «ونوى به الطلاق» وقال: يرد عليه (أي: على المصنف) إن وقوع الطلاق في هذه الصورة مستغن عن النية؛ لأنه اقتضائي، والمقتضيات لا تحتاج إلى النية، بل يقدر مذكورة ويترتب على المنطوق حكمه، نعم لفظ اعتدي كنائي يحتاج في وقوع الطلاق إلى إرادة الأمر بالإقرار، فلا يصح قوله: «ونوى به الطلاق»، ولكن هذا الأمر يصح في صورة غير المدخول بها؛ وهنا لا يصح إلا بطريق الاقتضاء.

فقوله: «يقدر ضرورة»؛ أي: ضرورة صحة الأمر بالاعتداد أي كأنه قال: طلقتك فاعتدي والضرورة ترتفع بالأدنى، وهو أصل الطلاق فلا يثبت الأعلى وهو البينونة لعدم الاحتياج.
ينظر: شرح أصول الشاشي، الورقة (٣٣ب)، وأحسن الحواشي، الورقة (٣٣ب).

(٣) قال صاحب «الصحاح» البَيْن: الفراق، ومنه: بان يبين، وبينا، وبينونة.
والطلاق بقوله اعتدي لا يقع إلا رجعياً لاقتضاء النص، ولا يقع بائناً؛ لأن هذا الوصف زائد على قدر الضرورة، فلا تثبت عن طريق الاقتضاء. أحسن الحواشي، الورقة (٣٣ب)، وعمدة الحواشي، الورقة (٣٣ب).

(٤) وقد بني على الخلاف بالقول بعموم المقتضي وعدم القول به. الاختلاف في كثير من الأحكام. وتأخذ مسألة واحدة ذكرها أصوليوا الحنفية والمتكلمين وهي في حديث رسول الله ﷺ الذي رواه ابن عباس عن رسول الله ﷺ أنه قال: (**إنَّ الله وَضَعَ عَن أمَتِي الخَطأ والنّسيان وَمَا استُكرِهوا عَليه**). أخرجه الدارقطني ٤/ ١٧٠، والحاكم ٢/ ١٩٨، والبيهقي ٧/ ٣٥٦. والحديث صحيح صححه البوصيري في مصباح الزجاجة، الورقة (١٣١). ووضع الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة، محال بعد الوقوع، فيقدر ضرورة صدق الكلام لفظ (حكم) وهو عام في أصل الوضع، حتى أنه يشمل الحكم الدنيوي والأخروي، فالذين أخذوا بالعموم يبقون هذه الزيادة المقدرة على عمومها، فإن المتبادر من نص الحديث نفي الحقيقة وهي عين الخطأ والنسيان وما استكرهت عليه الأمة، ولما كان ذلك متعذراً وجب حمل الكلام على أقرب مجاز ملائم، وهو نفي جميع الآثار الدنيوية كافة أو الأخروية، فضرورة صدق الكلام تشمل كل الأفراد التي ينطوي تحتها لفظ الحكم الذي قدرناه. =

ولا يقع إلا واحدة لما ذكرنا[(١)].

= أما الحنفية: فقد رأوا أن ضرورة التقدير تندفع بأحد نوعي الحكم المقدر، ومادام وضع الحكم الأخروي وهو المؤاخذة بالعقاب متفقاً عليه، فقد اكتفوا بتقديره، ورأوا في ذلك خروجاً عن عهدة الإفادة وصدق الكلام، فتزول الضرورة، ولا يتعدى إلى حكم آخر.
ومن هذه الأحكام التي اختلف بها الطرفان؛ إن من تكلم في صلاته مخطئاً أو ناسياً بطلت صلاته عند الحنفية؛ لأن الذي وضع عن الأمة هو إثم المقتضي للعقوبة في الآخرة، وليس البطلان المقتضي للإعادة وهو الحكم الدنيوي.
أما عند الشافعية: فإن الصلاة لم تبطل؛ لأن الحكم المرفوع يشمل الدنيوي والأخروي فلا تبطل الصلاة بالكلام القليل في الدنيا ولا يأثم المصلي الذي تكلم في صلاته مخطئاً أو ناسياً في الآخرة. ينظر: الهداية ١/ ٦١، ومغني المحتاج ١/ ٤٣٠

(١) لما ذكرنا من أن الزائد على قدر الضرورة لا يثبت بطريق الاقتضاء، والزائد على الواحد زائداً على قدر الضرورة لعدم احتياج الأمر بالاعتداد؛ أي: الزائد على الواحد.
أما طرق الدلالات عند المتكلمين فتنقسم في نظرهم إلى قسمين هما:
دلالة المنطوق، ودلالة المفهوم.
المنطوق لغة: مصدر نَطَقَ، ونقول: نَطَقَ النَّاطق ينطق نطقاً أَصْلَانِ، ونَطَقَ (النُّونُ، وَالطَّاءُ، وَالْقَافُ) أصلان صَحِيحَانِ: أَحَدُهُمَا كَلَامٌ أَوْ مَا أَشْبَهَهُ، وَالْآخَرُ جِنْسٌ مِنَ اللِّبَاسِ. وما يعنينا هو الأول، الْأَوَّلُ الْمَنْطِقُ، وَنَطَقَ يَنْطِقُ نُطْقاً. قَالَ اللَّهُ تَعَالَى فِي قِصَّةِ سُلَيْمَانَ: ﴿عُلِّمْنَا مَنطِقَ ٱلطَّيْرِ﴾ [النمل/ ١٦]. وعلى هذا فالمنطوق هو: الملفوظ به.
ينظر: الصحاح تاج اللغة ٤/ ١٥٥٩، ومعجم مقاييس اللغة ٥/ ٤٤٠.
اصطلاحاً: قال الآمدي في الإحكام في أصول الأحكام ٣/ ٦٦: «المنطوق ما فهم من دلالة اللفظ قطعاً في محل النطق»، وقال: «كما في تحريم التأفيف للوالدين من قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقُلْ لَهُمَا أُفٍّ﴾، والمنطوق وإن كان مفهوماً من اللفظ، غير أنه لما كان مفهوماً من دلالة اللفظ نطقاً، خص باسم المنطوق، وهذا ما سار عليه الإمام ابن الحاجب في مختصره». وقال ابن السبكي: «المنطوق ما دل عليه اللفظ في محل النطق»، وقال: «وهو نص إن أفاد معنى لا يحتمل غيره، كزيد ظاهر إن احتمل مرجوحاً كالأسد، واللفظ إن دل جزؤه على جزء المعنى فمركب وإلا فمفرد، ودلالة اللفظ على معناه مطابقة وعلى جزئه تضمن، ولازمه الذهني التزام». حاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي، المتوفى ١٢٥٠هـ، والمنطوق يشمل دلالة العبارة، ودلالة الإشارة، ودلالة الاقتضاء عند الحنفية، حيث أن المنطوق عندهم (أي: عند المتكلمين) يتنوع إلى نوعين: صريح، وغير صريح.
المنطوق الصريح: وهو دلالة اللفظ على الحكم بطريق المطابقة، أو التضمن، فإن اللفظ قد وضع له وهذا ما يسمى (بعبارة النص) عند الحنفية كما في قوله تعالى: ﴿وَأَحَلَّ ٱللَّهُ ٱلْبَيْعَ وَحَرَّمَ ٱلرِّبَوٰاْ﴾ [البقرة/ ٢٧٥] ففي هذه الآية الكريمة دل النص بمنطوقه الصريح على جواز البيع وعلى تحريم الربا. كذلك وجوب الزكاة الذي هو منطوق قوله ﷺ: **(في الغَنَم السَّائمة زَكاة)**، وحرمة التأفف التي هي منطوق قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ [الإسراء/ ٢٣]. =

= **المنطوق غير الصريح**: هو ما لم يوضع له اللفظ بل هو لازم لما وضع له، فيدل عليه بالالتزام، فهو إما أن يدل عليه اللفظ دلالة اقتضاء، أو دلالة تنبيه وإيماء، أو دلالة إشارة. فهو دلالة اللفظ على الحكم بطريق الالتزام، فاللفظ مستلزم لذلك المعنى.

ففي قوله تعالى: ﴿وَعَلَى ٱلْمَوْلُودِ لَهُۥ رِزْقُهُنَّ وَكِسْوَتُهُنَّ بِٱلْمَعْرُوفِ﴾ [البقرة/ ٢٣٣] تدل هذه الآية الكريمة على أن النسب يكون للأب لا للأم وعلى أن نفقة الولد على الأب دون الأم.

فاللفظ هنا لم يوضع للحكم، ولكن نجد أن الحكم لازم للمعنى الذي وضع له ذلك اللفظ.

ينظر: شرح الكوكب المنير، لتقي الدين أبو البقاء محمد بن أحمد بن عبد العزيز بن علي الفتوحي المعروف بابن النجار الحنبلي (ت٩٧٢هـ)، ونشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي (ت١٢٣٣هـ) ١/ ٩٤.

أما المفهوم لغة: من فَهِمَ يفهم فهماً، الفَهْمُ: مَعْرِفَتُكَ الشَّيْءَ بِالْقَلْبِ. فَهِمَه فَهْماً وفَهَماً وفَهامة: عَلِمَه؛ الأخيرة عَنْ سِيبَوَيْهِ. وفَهِمْت الشَّيْءَ: عَقَلتُه وعرَفْته. وفَهَّمْت فُلَاناً وأَفْهَمْته، وتَفَهَّم الْكَلَامَ: فَهِمه شَيْئاً بَعْدَ شَيْءٍ. وَرَجُلٌ فَهِمٌ: سَرِيعُ الفَهْم، وَيُقَالُ: فَهْمٌ وفَهَمٌ. وأَفْهَمه الأَمرَ وفَهَّمه إِيَّاهُ: جَعَلَهُ يَفْهَمُه. واسْتَفْهَمه: سأَله أَنْ يُفَهِّمَه. لسان العرب ١٢/ ٤٥٩.

اصطلاحاً: ذهب الإمام الجويني إلى أنَّ «ما ذكره الإمام الشافعي، أنه قال: «المفهوم قسمان: مفهوم موافقة، ومفهوم مخالفة. **أما مفهوم الموافقة**: فهو ما يدل على أن الحكم في المسكوت عنه موافق للحكم في المنطوق به من جهة الأولى، كما في قوله تعالى: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَآ أُفٍّ﴾ خص الله ﷻ بالأمر ببر الوالدين والنهي عن التأفيف، وهذا مشعر بالزجر عن سائر جهات التعنيف».

البرهان في أصول الفقه ١/ ١٦٦، الفقرة (٣٥٤).

وقالوا: هو دلالة اللفظ على ثبوت حكم المنطوق للمسكوت عنه، وموافقته له نفياً وإثباتاً لاشتراكهما في علة الحكم المفهومة لغة، دون الحاجة إلى بحث واجتهاد، وسمي مفهوم الموافقة؛ لأن المسكوت عنه موافقة في الحكم المذكور، وهو دلالة النص عند الحنفية.

ودلالة النص عند الحنفية تسمى فحوى الخطاب، ولحن الخطاب؛ لأن الحكم الذي يثبت للمذكور بمنطوق النص يثبت لغير المذكور بروحه ومعناه ومعقوله، والفحوى واللحن عند ابن الحاجب اسمان لمسمى واحد وهو مفهوم الموافقة.

وذهب الإمام الشيرازي إلى أن مفهوم الموافقة هو كل ما فهم من الخطاب مما لم يتناوله النطق وفهم معناه وقد وضع لكل نوع من ذلك اسم يعرف به.

فمن ذلك فحوى الخطاب: وهو ما دل عليه الكلام من جهة التنبيه مثل أن ينص على الأعلى لينبه على الأدنى أو ينص على الأدنى لينبه به على الأعلى، كقوله تعالى: ﴿وَمِنْ أَهْلِ ٱلْكِتَٰبِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران/ ٧٥].

ومن ذلك لحن الخطاب: وهو الضمير الذي لا يتم الكلام إلا به. كقوله تعالى: ﴿فَقُلْنَا ٱضْرِب بِّعَصَاكَ ٱلْحَجَرَ ۖ فَٱنفَجَرَتْ مِنْهُ ٱثْنَتَا عَشْرَةَ عَيْنًا ۖ﴾ [البقرة/ ٦٠] ومعناه: فضرب فانفجرت. اللمع في أصول الفقه، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ص٣٣.

وأما مفهوم المخالفة: قال الإمام الجويني: «فهو ما يدل من جهة كونه مخصصاً بالذكر». =

= وقال: «على أن المسكوت عنه مخالف للمخصص بالذكر كقوله ﷺ: **(في سائمة الغنم الزكاة)** هذا التخصيص يشعر بأن المعلوفة لا زكاة فيها».

وقال: «وذكر الأستاذ أبو بكر بن فورك في مجموعاته فصلاً لفظياً بين قسمى المفهوم فقال: ما دل على الموافقة فهو الذي يسمى مفهوم الخطاب، وما دل على المخالفة فهو الذي يسمى دليل الخطاب، وهذا راجع إلى تلقيب قريب». البرهان في أصول الفقه ١/١٦٦، الفقرة (٣٥٤).

والحديث الذي ذكره الإمام الجويني: لفظه جزء من كتاب أنس المعروف في الصدقات وهو حديث طويل عن ثمامة بن عبد الله ابن أنس، أن أنساً حدثه أن أبا بكر ﷺ كتب له هذا الكتاب لما وجهه إلى البحرين. وذكر الحديث بطوله. والحديث في مسند الإمام الشافعي ص١٨٤ حديث (٣٩٥)، وأخرجه الإمام البخاري ٣/٤٠٤ حديث (١٤٥٤)، وأبو داود ٢/٢١٤ حديث (١٥٦٧)، والنسائي ٥/٢٧.

وذهب أبو حنيفة إلى نفي القول بالمفهوم ووافقه جمع من الأصوليين.

فالمفهوم ما دل عليه اللفظ لا في محل النطق؛ أي: حكم شيء لم يذكر في الكلام، أو هو إثبات نقيض حكم المنطوق للمسكوت عنه، لا ضده.

ومن ذلك دليل الخطاب وهو (مفهوم المخالفة): وهو أن يعلق الحكم على أحد وصفي الشيء ويدل على أن ما عدى ذلك بخلافه، كقوله تعالى: ﴿يَـٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓاْ أَن تُصِيبُواْ قَوْمًۢا بِجَهَـٰلَةٍ فَتُصْبِحُواْ عَلَىٰ مَا فَعَلْتُمْ نَـٰدِمِينَ﴾ [الحجرات/٦].

فلما علق الحكم على الفاسق دل على أنه إن جاءنا عدل لا نتبين.

أما مفهوم المخالفة فقد فصل الإمام أبو الوليد الباجي القول في دليل الخطاب (مفهوم المخالفة) وبين آراء العلماء فيه ودافع عن مذهبه وهو عدم الاحتجاج به وبين الأدلة على ذلك.

وقال: إن تعليق الحكم بالاسم والصفة لا يدل على انتفاء الحكم عمن عداهما وهذا قول أبي العباس بن سريج، وأبي بكر القفال، والقاضي أبي بكر، والقاضي أبي جعفر، والإمام أبي حنيفة، والإمام الجويني، والغزالي، والقاضي عبد الجبار، وأبي الحسين البصري المعتزلي.

ويرى ابن السبكي أن المسكوت عنه إن كان أولى بالحكم من المنطوق يسمى المفهوم (فحوى الخطاب) وإن كان مساوياً فهو (لحن الخطاب) وعلى هذا فالفحوى واللحن هما قسمان لمفهوم الموافقة وهذا ما رآه الإمام الشوكاني.

قال الإمام ابن الحاجب مفهوم المخالفة: «هو دلالة اللفظ على ثبوت المسكوت عنه مخالف لما دل عليه المنطوق، لانتفاء قيد من القيود المعتبرة في الحكم».

ويسمى دليل الخطاب، وسمي مفهوم المخالفة، لما يرى من المخالفة بين حكم المذكور وغير المذكور.

قال الإمام الشوكاني: وسمي دليل الخطاب؛ لأن دليله من جنس الخطاب، أو لأن الخطاب دال عليه.

والحنفية كما قال الإمام البزدوي سموه (المخصوص بالذكر) واعتبروا التمسك به فاسداً.

وقد فصل الإمام الآمدي في أنواع مفهوم المخالفة حتى أوصل هذه الأنواع إلى العشرة.

ينظر: البرهان، الفقرة (٣٥٣)، وأحكام الفصول في إحكام الأصول ص٤٤٦، وشرح اللمع ١/٤٢٤، =

فصل
في الأمر

الأمر في اللغة[(١)]: قول القائل لغيره: افْعَل.

= وأصول البزدوي مع كشف الأسرار ١/ ١١٥، وقواطع الأدلة ١/ ٢٣، التمهيد في أصول الفقه ٢/ ١٨٩، والواضح ١/ ٣٦، والمحصول لأبي بكر ابن العربي ص١٠٤، والإحكام في أصول الأحكام ٢/ ٢٣٧، ومختصر المنتهى ٢/ ١٧٢، والمسودة ص١٩٨، والإبهاج ١/ ٣٦٠، ونهاية السؤل ١/ ٣٥٧، وجمع الجوامع ١/ ٢٣٥، والبحر المحيط ٤/ ٢٥، وتشنيف المسامع ١/ ١٥٩، وإرشاد الفحول ص٥٨٧.

(١) قال أبو البقاء الكفوي: الأمر في اللغة استعمال صيغة دالة على طلب من المخاطب على طريق الاستعلاء. الكليات ص٢٥٠، أبو البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي الحنفي (ت١٠٩٤هـ)، وقال الفيومي: الأمر بمعنى الحال جمعه (أُمُورٌ)، وعليه ﴿وَمَآ أَمْرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ﴾ [هود/ ٩٧]، و(الأَمْرُ) بمعنى الطلب، جمعه (أَوَامِرُ) فرقاً بينهما، وجمع (الأَمْرِ) (أَوَامِرُ) هكذا يتكلم به الناس، ومن الأئمة من يصححه ويقول في تأويله: إن الأمر مأمور به، ثم حوّل المفعول إلى فاعل كما قيل: أمر عارف، وأصله معروف، وعيشة راضية، والأصل مَرْضِيَّةٌ إلى غير ذلك. المصباح المنير في غريب الشرح الكبير، للرافعي ١/ ٢١، أحمد بن محمد بن علي المقري الفيومي (ت٧٧٠هـ).

وينظر: لسان العرب ٤/ ٢٦، محمد بن مكرم بن منظور الأفريقي، المصري (ت٧١١هـ)، ومختار الصحاح، محمد بن أبي بكر بن عبد القادر الرازي (ت٦٦٠هـ) ١/ ٢٠. والأمر من الخاص، باعتبار صيغته؛ لأنه لفظ وضع لمعنى خاص، وهو طلب الفعل.

وقد اختلف الأصوليون في مدلوله لغة: فذهب الجمهور إلى أنه: القول الدال بالوضع على طلب الفعل سواء صدر هذا القول من الأعلى إلى الأدنى، أو بالعكس أو صدر من المساوي، وقالت المعتزلة، وبعض الأشاعرة: لا يسمى أمراً إلا إذا وجد العلو، وهو أن يكون الطالب أعلى مرتبة من المطلوب منه، بخلاف الاستعلاء وهو الغلظة، ورفع الصوت ونحوهما.

والمعتمد بين جمهور الأصوليين والفقهاء أنّ الأمرَ من (الخاص)؛ لأنه خاص وضع لمعنى خاص، وهو طلب الفعل، وكذلك اختلفت عبارات الأصوليين في تعريف الأمر اصطلاحاً على أقوال؛ منها: أنه القول المقتضي طاعة المأمور بفعل المأمور به، وقيل: هو اللفظ الداعي إلى تحصيل الفعل بطريق العلو. وقيل: اللفظ الدال على طلب الفعل بطرق الاستعلاء، وقيل: هو قول القائل لمن دونه: افعل.

ينظر: المعتمد في أصول الفقه ١/ ٤٩، والمحصول في أصول الفقه ١/ ١٨٢، ومختصر المنتهى ٢/ ٧٧، أصول السرخسي ١/ ١١، وشرح البزدوي ١/ ١٠١، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ٦، والمستصفى في أصول الفقه ١/ ٤٤١، والمغني للخبازي ص٢٧، والشافي على أصول الشاشي الدكتور ولي الدين بن محمد صالح الفرفور، دار الفرفور، دمشق، سوريا، ط١، سنة ٢٠٠١م ص١٢٩، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ص٥٢، والمختار عندي تعريف الإمام البيضاوي له بأنه: القول الطالب للفعل. =

وفي الشرعِ: تصرُّفُ إلزامِ الفعلِ على الغيرِ[١].

وذكرَ بعضُ الأئمةِ[٢]: أنَّ المرادَ بالأمرِ يختصُّ بهذهِ الصيغةِ[٣]، واستحالَ[٤] أن يكون معناه: أنَّ حقيقة الأمر تختصُّ بهذه الصيغة، فإنَّ اللهَ تعالى مُتكلمٌ في الأزل عندنا[٥]، وكلامُهُ: أمرٌ، ونهيٌ، وإخبارٌ، واستخبار.

واستحال وجود هذه[٦] الصيغة في الأزل، واستحال أيضاً أنْ يكون معناه أنَّ المراد بالأمر[٧] للآمر يختص بهذه الصيغة[٨]، فإنَّ المراد للشارع بالأمر:

= ينظر: المنهاج بشرح البدخشي، محمد بن الحسن، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، مطبوع مع نهاية السّؤل للأسنوي ٢/ ٣.

(١) قال الشيخ بركة الله بن أحمد الله اللكنوي الأنصاري الهندي: قوله: «إلزام الفعل» خرج به النهي، فإنه فيه إلزام ترك الفعل عليه، وقوله: «على الغير»: خرج به النذر، فإن فيه إلزام الفعل على نفسه.
حاشيته على أصول الشاشي الموسومة بـ أحسن الحواشي، الورقة (٣٤أ).

(٢) وهما فخر الإسلام البزدوي، والسرخسي، كذا في هامش الأصل. وهذا من الادلة التي تثبت أن نظام الدين الشاشي المتوفى بعد هؤلاء الأئمة الأعلام هو صاحب هذا المختصر الأصولي.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ١١ ـ ١٢، وأصول البزدوي ١/ ٢٠.

(٣) يقصد صيغة: «افعل».

(٤) (م، و): «فاستحال».

(٥) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في أحسن الحواشي الورقة (٣٤أ): قوله: «متكلم في الأزل عندنا» خلافاً للمعتزلة، فإن كلامه تعالى عندهم ألفاظ حادثة، أي: أن طلب الأمر امتثال المأمور شرط لصيرورة هذه الصيغة؛ أما إرادة الآمر بذلك فليس بشرط عند أهل السُّنَّة، وقالت المعتزلة: إن ذلك شرط، وهذا منهم بناءً على نفيهم للكلام النفسي.
ينظر: المحصول ١/ ٢٤، والإبهاج، علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب (ت٧٧١هـ)، المكتبة المحمودية بمصر، ١٣٤٠هـ ٢/ ٨، ونهاية السؤل عبد الرحيم بن الحسن الأسنوي (ت٧٧٧هـ)، المكتبة المحمودية التجارية بمصر، ١٣٤٠هـ ٢/ ٩، والمستصفى ١/ ٤١٣.

(٦) «هذه» سقط من: (م، و).

(٧) (م، و): «أن الأمر».

(٨) اختلف أهل العلم في ذلك على عدة أقول في صيغة افعل وما في معناها؟ هل هي حقيقة في الوجوب أو فيه مع غيره أو في غيره، فذهب الجمهور: إلى أنها حقيقة في الوجوب فقط، وصححه ابن الحاجب، والبيضاوي، وقال الرازي: وهو الحق، وذكر الجويني: أنه مذهب الشافعي، قيل: وهو الذي أملاه الأشعري على أصحابه، وقال أبو هاشم وعامة المعتزلة، وجماعة من الفقهاء، وهو رواية عن الشافعي: أنها حقيقة في الندب، وفي رواية أخرى عن الأشعري، والقاضي بالوقف، فقيل: أنهما توقفا في أنه موضوع للوجوب والندب، وقيل: توقفا بأن قالا لا ندري بما هو حقيقة فيه أصلاً، وحكا السعد في «التلويح» عن الغزالي، وجماعة من المحققين: أنهم ذهبوا إلى الوقف في تعيين المعنى الموضوع له حقيقة، وحكا =

وجوب الفعل على العبد، وهو معنى الابتلاء[١] عندنا، وقدْ ثبت الوجوب بدون هذه الصيغة؛ أليس أنَّه وجبَ الإيمانُ على منْ لَمْ تبلغْهُ الدعوةُ بدونِ ورودِ السمعِ[٢].

قالَ أبو حنيفة[٣] رحمهُ اللهُ تعالى: لَوْ لَمْ يبعثِ اللهُ تعالَى رسولاً لوجبَ على

= أيضاً عن ابن سريج الوقف في تعيين المعنى المراد عند الاستعمال لا في تعيين الموضوع له عنده؛ لأنه موضوع عنده بالاشتراك للوجوب، والندب، والإباحة، والتهديد، وقيل: أنها مشتركة بين الوجوب والندب اشتراكاً لفظياً، وهو قول الشافعي في رواية عنه، وقيل: إنها مشتركة اشتراكاً لفظياً بين الوجوب، والندب، والإباحة، وقيل: إنها موضوعة للقدر المشترك بين الوجوب، والندب، وهو الطلب: أي: ترجيح الفعل على الترك، ونسبه شارح «التحرير» إلى أبي منصور الماتريدي، ومشايخ سمرقند، وقيل: إنها للقدر المشترك بين الوجوب والندب والإباحة وهو الإذن برفع الحرج عن الفعل.

ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٥، وشرح البزدوي للبخاري ١/ ١٠٨، والتلويح على التوضيح، لسعد الدين مسعود بن عمر التفتازاني (ت٧٩٢هـ) ١/ ١٥٢، والبرهان في أصول الفقه، لإمام الحرمين أبي المعالي عبد الملك الجويني (ت٤٧٨هـ) ١/ ٧٤، والمحصول في علم أصول الفقه، للإمام فخر الدين مُحمد بن عمر الرازي (٦٠٦هـ) ١/ ١٨٤، وإرشاد الفحول، مُحمد بن علي الشوكاني (ت١٢٥٠هـ) ١/ ١٤٢.

(١) ذكر القاضي أبو زيد الدبوسي الحنفي: «أن الشرع جعل من شرط وجوب الأداء مكنة العبد منه حكمةً وعدلاً». كما هو مذهب أهل السُّنَّة. أما تحقيق معنى الابتلاء عند الحنفية كما صح به صاحب الكشف: أن حكمة التكليف هي الابتلاء عندنا، وإنما يتحقق ذلك فيما يفعله العبد باختياره، فيثاب عليه أو يتركه باختياره، فيعاقب عليه، فإذا كان بحال لا يمكن وجود الفعل منه كان مجبوراً على ترك الفعل، فيكون معذورا في الامتناع، فلا يتحقق معنى الابتلاء.

ينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م ص٣٨، كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١/ ٢٨٣.

(٢) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٣٤: قوله: «بدون ورود السمع» بل ثبت الوجوب في الفروع الشرعية الموقوفة على الشرع أيضاً بدون هذه الصيغة كما في قوله تعالى: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلصِّيَامُ﴾ [البقرة/ ١٨٣]، وقوله: ﴿كُتِبَ عَلَيْكُمُ ٱلْقِتَالُ﴾ [البقرة/ ٢١٦]، وقوله عليه الصلاة والسلام: (**الجهاد ماض**)، وقول الشارع: وجب أو فرض عليكم، ولو أدخلت هذه الألفاظ في الأمر حكماً، فليدخل الأمر العقلي والفعلي فيه أيضاً حكماً؛ فأفهم فقد سقط ما أُوله المصنف، رحمه الله تعالى.

ينظر هذه المسألة في كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١/ ٢٧٨، وفواتح الرحموت ١/ ٢٨.

(٣) هو: الإمام أبو حنيفة الفقيه الكبير النعمان بن ثابت بن زوطي ـ بضم الزاي وفتحها ـ التيمي، الكوفي، مولى بني تيم الله بن ثعلبة، يقال: إنه من أبناء الفرس، صاحب المذهب. =

العقلاءِ معرفتَهُ بعقولِهِم[(١)]، فيُحملُ ذلكَ على أنَّ المرادَ بالأمرِ يختصُّ بهذهِ [٤٧] الصيغةِ في حقِّ العبدِ في الشرعياتِ[(٢)]، حتى لا يكونَ فعلُ الرَّسولُ بمنزلةِ قولهِ:

= ولد بالكوفة سنة ٨٠هـ وعاش بها أكثر حياته وتوفي ببغداد سنة ١٥٠هـ. كان ذكياً فطناً سريع البديهة قوي الحجة حسن الهيئة والمنطق كريماً مواسياً لإخوانه زاهداً متعبداً. قال الشافعي: قيل لمالك: هل رأيت أبا حنيفة؟ قال: نعم، رأيت رجلاً لو كلمك في هذه السارية أن يجعلها ذهباً لقام بحجته، أخذ الفقه عن حماد بن أبي سليمان راوية إبراهيم، وقد كان في أيامه أربعة من الصحابة: أنس بن مالك، وعبد الله بن أبي أوفى الأنصاري، وأبو الطفيل عامر بن واثلة، وسهل بن سعد الساعدي، وجماعة من التابعين كالشعبي، والنخعي وعلي بن الحسين وغيرهم، وقد اشتهر مذهبه في العراق، ومصر، والشام، وتونس، والجزائر، واليمن، والهند، وفارس، والصين، وبخارى، وسمرقند، والأفغان، والقوقاز، والتركستان.

ينظر: تاريخ بغداد ١٣/ ٣٢٣ ـ ٤٢٣، ووفيات الأعيان، لابن خلكان ٢/ ١٦٣، والبداية والنهاية ١٠/ ١٠٧، ومرآة الجنان ١/ ٣٠٩ ـ ٣١٢، والجواهر المضية ١/ ٢٦.

(١) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٣٤ قوله: «قال أبو حنيفة... إلخ»، فإن قيل: قول أبي حنيفة: «لو لم يبعث... إلخ...» مخالف للنص وهو قوله تعالى ﴿وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ نَبْعَثَ رَسُولًا﴾ [الإسراء/ ١٠٥]، قيل في جوابه: النص محمول على الشرائع التي تفترض على المكلف بعد الإيمان بالله تعالى، وإن كان الإيجاب من الله تعالى في الأزل لا يتوقف على صيغة الأمر، ثم قال: وحتى لو لم يعرفوه بعقولهم، ولم يؤمنوا كانوا معذورين فثبت أن الإيمان يجب بدون هذه الصيغة.

(٢) أي: في المسائل الشرعية لا في أصل الشرائع وهو الإيمان. كذا في هامش الأصل.

ومعنى الاختصاص يظهر في أن فعل الرسول ﷺ لا يكون موجباً عندنا خلافاً لأصحاب الشافعي، ومالك، وأحمد لما روي أن النبي ﷺ قال: **(صلوا كما رأيتموني أصلي)** وهذا تصريح بالمتابعة في فعله ﷺ، أما عند الحنفية: الحديث الذي رواه أبو سَعِيد الْخُدْرِيِّ: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ صَلَّى فَخَلَعَ نَعْلَيْهِ، فَخَلَعَ النَّاسُ نِعَالَهُمْ فَلَمَّا انْصَرَفَ، قَالَ: **(لِمَ خَلَعْتُمْ نِعَالَكُمْ)**؟ فَقَالُوا: يَا رَسُولَ اللهِ، رَأَيْنَاكَ خَلَعْتَ فَخَلَعْنَا، قَالَ: **(إِنَّ جِبْرِيلَ أَتَانِي فَأَخْبَرَنِي أَنَّ بِهِمَا خَبَثاً فَإِذَا جَاءَ أَحَدُكُمُ الْمَسْجِدَ، فَلْيَقْلِبْ نَعْلَهُ، فَلْيَنْظُرْ فِيهَا، فَإِنْ رَأَى بِهَا خَبَثاً فَلْيُمِسَّهُ بِالْأَرْضِ، ثُمَّ لِيُصَلِّ فِيهِمَا)**. رواه أحمد في مسنده (١١١٥٣)، وأبو داود في سننه، كتاب الصلاة، باب الصلاة في النعل (٦٥٠)، فلو كان المتابعة في نعله عليه السلام واجباً عليهم لما أنكر عليهم، وأما قوله ﷺ: **(صلوا كما رأيتموني أصلي)**، فالمتابعة فيه بلفظ الأمر لا بالفعل، ورأي الجمهور: أن الأمر له صيغة موضوعة له تدل بمجردها عليه حقيقة وهي (افعل) وما في معناها، ونقل السمعاني والمقدسي إجماع أهل اللغة على تسمية هذه الصيغة أمراً، ولم يرد عن أحدهم أنه خالف في ذلك، فصار اجماعاً.

ينظر: كشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي ١/ ١٥٧، وقواطع الأدلة في الأصول ١/ ٤٩، للإمام أبي المظفر منصور بن مُحمد السمعاني (ت٤٨٩هـ)، وإتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه ٥/ ١٩٥، تحقيق: الدكتور عبد الكريم النملة.

افعلُوا، ولا[(١)] يلزمُ[(٢)] اعتقادُ الوجوبِ بهِ والمتابعةُ في أفعالِهِ ﷺ، إنَّما تجبُ[(٣)] عندَ المواظبةِ[(٤)] وانتفاءِ دليلِ الاختصاصِ.

[موجب الأمر المطلق واختلاف العلماء فيه]

فصل

اختلفَ الناسُ في موجب الأمرِ المطلقِ، أي: المجردِ عنِ القرينةِ الدالةِ على اللزومِ وعدم اللزوم[(٥)]، نحوَ قولِهِ تعالى: ﴿وَإِذَا قُرِئَ ٱلْقُرْءَانُ فَٱسْتَمِعُواْ لَهُۥ وَأَنصِتُواْ لَعَلَّكُمْ تُرْحَمُونَ﴾ [الأعراف/ ٢٠٤]، وقولِهِ تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبَا هَٰذِهِ ٱلشَّجَرَةَ فَتَكُونَا مِنَ ٱلظَّٰلِمِينَ﴾ [البقرة/ ٣٥].

والصحيحُ من المذهبِ[(٦)]: أنَّ موجبَه الوجوبُ إلا إذا[(٧)] قامَ الدليلُ على خلافِهِ؛ لأنَّ تركَ العمل بالأمرِ معصيةٌ كما أنَّ الائتمارَ طاعةٌ.

قال الحماسيُّ[(٨)]:

أطعتِ لآمريكِ بصرمِ حَبلي ... مُريهم في أحبتهم بِذاك

---

(١) (م، و): «فلا».

(٢) (م، و): «يلزمه».

(٣) (م، و): «يجب».

(٤) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي: والمواظبة تدل على أن الفعل مما ورد عليه الأمر المعلوم فكان الوجوب ثابتاً بالأمر المدلول المفهوم لا بالفعل المجرد، ثم المراد بالمواظبة من غير تركه، وإلا فالمواظبة المطلقة دليل على السُّنَّة. عمدة الحواشي، شرح أصول الشاشي، دار الكتب العلمية، ط١، ٢٠٠٣م، بيروت، لبنان، ضبطه وصححه عبد الله محمد الخليلي.

(٥) قال الشيخ جلال الدين عمر بن محمد الخبازي الحنفي (ت٦٩١هـ): الأمر المطلق؛ أي: المجرد عن القرينة الدالة على الوجوب أو العدم للإباحة عند البعض، وللندب عند الآخرين، وللوجوب عندنا؛ وذلك لوجهين: **أحدهما**: أن ترك الأمر معصية، قال الله تعالى ﴿أَفَعَصَيْتَ أَمْرِى﴾ [طه/ ٩٣]، والعصيان سبب استحقاق العقاب بالنص. **والثاني**: أن (أمَرَ) فعل متعدّ، لازمه (ائتمر)، والمتعدي بدون لازمه محال، كالجمع بدون الاجتماع، والجرح بدون الانجراح، والكسر بدون الانكسار. المغني في أصول الفقه ص ٣٠ ـ ٣١، طبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٣هـ.

(٦) أي: عند جمهور الحنفية، وهو كذلك عند جمهور الفقهاء. ينظر: الإحكام للآمدي ٢/ ٩، ونهاية السُّؤل ٢/ ١٧.

(٧) (س): «إلا ذا».

(٨) القائل هو: خُليد مولى العباس بن محمد بن علي بن عبد الله بن العباس. ينظر ديوان الحماسة ٢/ ١٤٥.

فـإن هـم طـاوعـوكِ فـطـاوعـيـهـم وإنْ عـاصـوك فـاعـصـي مـن عـصـاك

(والعصيانُ فيما يرجعُ إلى حقِّ الشّرع)[١] سببٌ للعقاب[٤٨].

وتحقيقُهُ[٢]: أنَّ لزومَ الائتمارِ إنَّما يكونُ بقدرِ ولايةِ الآمرِ على المخاطبِ، وَلِهَذا إذا وجَّهْتَ صيغةَ الأمرِ إلى مَنْ لا يلزمُهُ[٣] طاعتُكَ أصْلاً لا يكونُ ذلكَ موجباً للائتمارِ، وَإِذا وجهتَهَا إلى من يلزمُهُ[٤] طاعتك من العبيدِ لزمهُ الائتمار لا محالةَ، حتى لَوْ تركَهُ اختياراً يستحقُ العقاب[٥] عُرْفاً وشَرْعاً.

فَعَلى هذا عرفنا: أنَّ لزومَ الائتمار بقدرِ ولايةِ الآمرِ.

إذا ثبتَ هذَا[٦]؛ فنقولُ: إنَّ لله تعالَى مِلْكاً كامِلاً في كلِ جزءٍ منْ أجزاءِ العالمِ، وَلَهُ التصرفُ كيفَ ما شاء[٧] وأراد، فإذَا[٨] ثبتَ أنَّ من له المُلك القاصرُ في العبدِ كانَ تركُ الائتمار سبباً للعقوبة[٩]، فما ظنُّكَ في ترك أمرِ مَنْ أوجدَكَ من العدمِ، وأدرَّ عليكَ شآبيبَ[١٠] النِّعَمِ.

فصل

[موجب الأمر المطلق لا يقتضي التكرار]

الأمرُ بالفعلِ لا يقتضِي التكرارَ[١١]

وَلِهذَا قلْنَا: لو قالَ: طَلِّقِ امرأَتِي، فطلقَّها الوكيلُ، ثمَّ تزوجَها الموكلُ، ليسَ

---

(١) ما بين القوسين سقط من: (س).

(٢) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٣٥: أي: تحقيق أن مقتضى مطلق الأمر مع عزل اللحظ عن مقتضيات خصوص القرائن الصارفة وخصوصيات المراد هو الوجوب، وإن مخالفة الأمر لما سميت في العرف: معصية، كان مقتضى الأمر وموجبه الوجوب؛ لأن معصية الله تعالى سبب موجب لاستحقاق العاصي العذاب، وإذا كان ضده موجباً للعقاب كان الجانب الموافق واجباً؛ لأن امتناع أحد الجانبين مسلزم لوجوب الآخر، وكذا وجوب أحدهما لامتناع الآخر.

(٣) (م، و): «تلزمه».

(٤) (م، و): «تلزمه».

(٥) (س، ق): «يستحق العذاب».

(٦) أي: وجوب الائتمار بالأمر.

(٧) (س): «كيف ما شاء».

(٨) (س): «وإذا».

(٩) (س، ق): «سبباً للعقاب».

(١٠) جمع: شؤبوب وهو أول المطر. كذا في هامش الأصل.

(١١) ذهب جمهور الأصوليين إلى أن صيغة الأمر موضوعة للطلب على سبيل الإلزام، وأن الأمر المطلق لا يقتضي التكرار، ولكنه يحتمل التكرار إذا وجدت قرينة أحاطت به، فيكون التكرار =

للوكيلِ أنْ يُطلقَها بالأمرِ الأولِ ثانياً، وَلَوْ قالَ: زَوِّجْنِي امرأةً، لا يتناولُ هذا تزويجاً مرّةً بعدَ[١] أُخرى.

وَلَوْ قالَ لعبدِهِ: تزوجْ، لا يتناولُ ذلكَ إلا مرّةً واحدةً؛ لأنَّ الأمرَ بالفعلِ، طلبُ تحقيقِ الفعل على سبيلِ الاختصارِ، فإنَّ قولَه: اضرِبْ، مختصرٌ مِنْ قولِهِ: افْعَلْ فِعْلَ الضَّربِ، والمختصرُ مِنَ الكلامِ، والمطوّلُ سواءٌ في الحكمِ[٢]، ثمَّ الأمرُ بالضربِ أمرٌ بجنسِ تصرُّفٍ معلومٍ.

وَحُكْمُ اسمِ الجنسِ: أنْ يتناولَ الأدْنى عندَ الإطلاقِ[٣]، ويحتملُ كلّ الجنسِ.

= مستفاداً من القرينة، كأن يكون الأمر معلقاً على شرط هو علة للمأمور به، كقوله تعالى ﴿وَإِن كُنتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا۟﴾ [المائدة/٦]، فيجب تكرار الطهارة كلما وقعت الجنابة، والقائلون بأنه يقتضي التكرار يقولون بأنه يقتضي الفور؛ لأنه يلزم القول بذلك مما لزمهم من استغراق الأوقات بالفعل المأمور، والقائلون بعدمه احتجوا بأن المأمور به لا يخلو إما أن يكون مقيداً بوقت يفوت الأداء بفواته أو لا وعلى الثاني يكون لمجرد الطلب فيجوز التأخير على وجه لا يفوت المأمور به.

قال الإمام أبو بكر السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٠: «الصحيح من مذهب علمائنا: أن صيغة الأمر لا توجب التكرار ولا تحتمله، ولكن الأمر بالفعل يقتضي أدنى ما يكون من جنسه على احتمال الكل ولا يكون موجباً للكل إلا بدليل». وقال: «قال بعض مشايخنا: هذا إذا لم يكن معلقاً بشرط ولا مقيداً بوصف، فإن كان فمقتضاه التكرار بتكرر ما قيد به. وقال الشافعي مطلقه لا يوجب التكرار؛ ولكن يحتمله، والعدد أيضاً إذا اقترن به دليل». وقال بعضهم: مطلقه يوجب التكرار إلا أن يقوم دليل يمنع منه، ويحكى هذا عن المزني، واحتج صاحب هذا المذهب بحديث أقرع بن حابس ﵁ حيث سأل رسول الله ﷺ عن الحج أفي كل عام أم مرة؟ فقال: **(بل مَرة ولو قُلت في كلِ عام لوجبت، ولو وجبت ما قُمتم بها)**. أخرجه أحمد (٢٣٠٤)، ومسلم (١٣٣٧). فلو لم تكن صيغة الأمر في قوله حجوا محتملاً التكرار أو موجباً له لما أشكل عليه ذلك، فقد كان من أهل اللسان، ولكان ينكر عليه رسول الله ﷺ سؤاله عما ليس من محتملات اللفظ، فحين اشتغل ببيان معنى دفع الحرج في الاكتفاء بمرة واحدة عرفنا أن موجب هذه الصيغة التكرار. ثم المرة من التكرار بمنزلة الخاص من العام، وموجب العام العموم، حتى يقوم دليل الخصوص. وهذا هو الصحيح عند الحنفية، والشافعية. ينظر: شرح البزدوي، للبخاري ١/ ١٢٢، والإحكام، للآمدي ٢/ ١٥، ونهاية السؤل ٢/ ٤٣، واللمع، للشيرازي، إبراهيم بن علي، أبو إسحاق االشيرازي الفيروزآبادي (ت٤٧٦هـ)، مصطفى الحلبي بالقاهرة، ط٣، ١٩٥٧م ص٦٩، والمستصفى ٢/ ٢، إرشاد الفحول ١/ ٢١١.

(١) في (م)، وزيادة: «مرةً».

(٢) أي: في إثبات الحكم أو في إفادة المعنى؛ لأن فائدة الاختصار تقليل اللفظ لا تغيير المعنى المطول. كذا في هامش الأصل.

(٣) في (س): «الطلاق» وهو خطأ، والتصحيح من: (أ، ق، م، و)؛ لأن السياق يدل على ذلك.

وَعلى هَذَا قُلنا: إذا حلفَ لا يشربُ الماءَ يحنثُ بشربِ أدنى قطرةٍ منهُ، وَلَوْ نوى بهِ جميعَ مياهِ العالمِ صحَّتْ نيّتُهُ[(١)].

وَلِهذا قُلنا: إذا قالَ لَها: طَلِّقي نفسَكِ، فقالتْ: طلقت نفسي، يقع واحدةٌ[(٢)]، وَلَوْ نوى [٥٠] الثلاثَ صحّتْ نيتُهُ[(٣)].

وَكذلكَ لو قالَ لآخرَ: طَلِّقْها، يتناولُ الواحدةَ عندَ الإطلاقِ، وَلَوْ نوَى الثلاثَ صحّتْ[(٤)] نيتُهُ، وَلَوْ نوى الثنتينِ لا يصحُ[(٥)]، إلا إذا كانتِ المنكوحةُ أَمَةً، فإنَّ نيةَ الثنتينِ في حقِّها نية بكلِّ[(٦)] الجنسِ.

ولَوْ قالَ لعبدِهِ: تزوجْ، يقعُ على تزوجِ امرأةٍ واحدةٍ، وَلَوْ نَوَى الثنتينِ صحّتْ [نيتهِ][(٧)]؛ لأنَّ ذلكَ كلُّ الجنسِ[(٨)] في حقِّ العبدِ.

وَلا يتأتى على هذا[(٩)] فصلُ تكرارِ العباداتِ، فإنَّ ذلكَ لَمْ يثبتْ بالأمرِ، بَلْ[(١٠)] بتكرارِ أسبابِها التي يَثبتُ بها الوجوبُ، والأمر لِطَلَبِ أداءِ ما وجبت[(١١)] في الذمَّةِ بسببٍ سابقٍ، لا لإثباتِ أصلِ الوجوبُ.

[(١٢)]بمنزلةِ قولِ الرجلِ: أدِّ ثمنَ المبيعِ[(١٣)]، وأدِّ نفقةَ الزوجةِ، فإذا وجبتِ العبادةُ بسببِها فتوجهَ الأمرُ لأداءِ ما وجبَ (مِنها عليهِ)[(١٤)]. ثمَّ الأمرُ لما كانَ[(١٥)] يتناولَ الجنسَ، يتناولُ كل جنس ما وجبَ عليه.

---

(١) يريد به أنه لا يحنث قط؛ لأنه ليس في وسعه شرب جميع مياه العالم، أما لو نوى قدراً من الأقدار وما بين الحدين كما لو نوى قدحاً ونحوه لا تصح نيته. كذا في هامش الأصل.

(٢) (م، و): «تقع الواحدة».

(٣) لأن الثلاث فرد حكماً ولا يعمل نية الثنتين؛ لأنه عدد محض ليس بفرد حقيقة ولا حكماً؛ كذا في «المعدن». كذا في هامش الأصل.

(٤) في (س): «صحث»، وهذا تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٥) (م، و): «لا تصح».

(٦) (م، و): «كل».

(٧) سقطت من (أ، م).

(٨) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» الورقة (٣٩أ): قوله: «كل الجنس» الكل على ثلاثة معان: كل كلي، وكل مجموعي، وكل إفرادي، ؛ **فالأول**: بمعنى الماهية نحو: كل إنسان نوع، **والثاني**: بمعنى المجموع نحو: كل إنسان لا يسعه الدار، **والثالث**: بمعنى الفرد نحو: كل إنسان يشبعه هذا الرغيف.

(٩) أي: لا يرد على أن الأمر بالفعل لا يقتضي التكرار. كذا في هامش الأصل.

(١٠) «بل» سقط من: (ق).

(١١) (س، ق): «وجب».

(١٢) في (س)، زيادة: «وهذا».

(١٣) (ق): «البيع».

(١٤) في (ك): «عليها منها».

(١٥) «كان» سقط من: (ق).

ومثالُهُ: ما يقالُ إنَّ الواجبَ [٥١] في وقتِ الظهرِ هو الظهرُ، فتوجهَ[١] الأمرُ لأداءِ ذلك الواجبِ، ثمَّ إذا تكررَ الوقتُ تكررَ الواجبُ، فيتناولُ الأمرُ ذلك الواجب الآخر ضرورة تناوله كلّ الجنس الواجبِ عليهِ صوماً كان أو صلاة[٢]، فكانَ تكرارُ العبادةِ المتكررةِ بهذا الطريقِ[٣] لا بطريقِ أنَّ الأمرَ يَقْتَضي التكرارَ.

[حكم الأمر المطلق، وحكم الأمر المقيد بالوقت]

فصل

المأمورُ بهِ نوعانِ:

١ ـ مطلقٌ عنِ الوقتِ[٤].

٢ ـ ومقيدٌ بهِ[٥].

[حكمُ الأمرِ المطلقِ]

وَحُكْمُ الأمر المطلقِ: أنْ يكونَ الأداءُ واجباً على التراخِي بشرطِ أنْ لا يفوتَهُ في العمرِ[٦]، ....

---

(١) في (س): «فتوحّة» تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٢) في (ق): «الواجب عليه صوماً أو صلاة».

(٣) أي: إرادة كل الجنس من أوامرها. كذا في هامش الأصل.

(٤) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص٨٤: قوله: «مطلق عن الوقت»: وهو الذي لم يتعلق أداء المأمور به بوقت محدود على وقت يفوت الأمر بفواته، كالأمر بالزكاة، والعشر، وصدقة الفطر، والكفارات، والنذر المطلق ونحوها.

(٥) وهو الذي يتعلق أدائه بوقت معين يفوت الأداء بفواته كالأمر بالصلاة والصوم. كذا في هامش الأصل.

(٦) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٦: والذي يصح عندي فيه من مذهب علمائنا رحمهم الله أنه على التراخي، فلا يثبت حكم وجوب الأداء على الفور بمطلق الأمر، نص عليه في «الجامع»، فقال: فيمن نذر أن يعتكف شهراً: يعتكف؛ أي: شهر شاء، وكذلك لو نذر أن يصوم شهراً. والوفاء بالنذر واجب بمطلق الأمر. وفي كتاب الصوم أشار في قضاء رمضان إلى أنه يقضي متى شاء، وفي الزكاة، وصدقة الفطر، والعشر، المذهب معلوم في أنه لا يصير مُفرطاً بتأخير الأداء، وأن له أن يبعث بها إلى فقراء قرابته في بلدة أخرى. وكان أبو الحسن الكرخي: يقول مطلق الأمر يوجب الأداء على الفور، وهو الظاهر من مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللهُ فقد ذكر في كتابه: إنا استدللنا بتأخير رسول الله ﷺ الحج مع الإمكان على أن وقته موسع، وهذا منه إشارة إلى أن موجب مطلق الأمر على الفور حتى يقوم الدليل. ينظر: شرح البزدوي ١/ ٢٥٤، والمستصفى ١/ ٤٤، =

وعَلَى هذا قالَ محمدٌ[(١)] في «الجامع»[(٢)]: لَوْ نذرَ[(٣)] أنْ يعتكفَ شهراً، لَهُ أنْ يعتكفَ أيَّ شهرٍ شاءَ، ولو نذرَ أنْ يصومَ شهراً، لَهُ أنْ يصومَ أيَّ شهرٍ شاءَ.

وفي الزكاةِ، وصدقةِ الفطرِ، والعُشرِ: المذهبُ المعلومُ: أنهُ لا يصيرُ بالتأخيرِ مُفَرِّطاً، فإنهُ[(٤)] لَوْ هلكَ النصابُ سقطَ الواجبُ[(٥)].

والحانثُ إذا ذهبَ [٥٢] مالُهُ وصارَ فقيراً كَفَّرَ بالصومِ[(٦)].

وَعَلى هذا: لا يجوزُ قضاءُ الصلاةِ في الأوقاتِ المكروهةِ[(٧)]؛ لأنَّهُ لَمَّا وجبَ

= وفواتح الرحموت، محمد بن عبد العلي بن نظام الدين، بحر العلوم (ت١٢٣٥م)، مكتبة لمثنى، بيروت، مطبوع مع المستصفى ١/ ٦٩. ورجح الشوكاني: أنه لمطلق الطلب من غير تقييد بفور ولا تراخ، ولا ينافي هذا اقتضاء بعض الأوامر للفور كقول القائل: أسقني، أطعمني؛ فإنما ذلك من حيث أن مثل هذا الطلب يراد منه الفور، فكان ذلك قرينة على إرادته به. ينظر: إرشاد الفحول ١/ ٢١٤.

(١) هو: محمد بن الحسن بن فرقد، مولى بني شيبان، أبو عبد الله: إمام بالفقه والأصول، وهو الذي نشر علم أبي حنيفة، أصل أجداده من قرية حرستة، في غوطة دمشق، ولد بواسط سنة ١٣١هـ، ونشأ بالكوفة، فسمع من أبي حنيفة، وغلب عليه مذهبه وعرف به وانتقل إلى بغداد، فولاه الرشيد القضاء بالرقة ثم عزله. ولما خرج الرشيد إلى خراسان صحبه، فمات في الري سنة ١٨٩هـ. قال الشافعي: «لو أشاء أن أقول نزل القرآن بلغة محمد بن الحسن، لقلت، لفصاحته»، ونعته الخطيب البغدادي بإمام أهل الرأي. له كتب كثيرة في الفقه والأصول، منها «المبسوط» في فروع الفقه، و«الجامع الكبير»، و«الجامع الصغير»، و«الآثار» وغيرها.

ينظر: الفوائد البهية ص١٦٣، والوفيات ١/ ٤٥٣، والبداية والنهاية ١٠/ ٢٠٢، وتاريخ بغداد ٢/ ١٧٢ ـ ١٨٢، والأعلام ٦/ ٨٠ لخير الدين الزركلي، طبع دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٩م.

(٢) في (م، ك): «حتى أنه لو».

(٣) في (ق): «لو نذو» تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته كما في النسخ.

(٤) في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة/ ٨٩].

(٥) في (س): «الحاجب» تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته كما في النسخ.

(٦) في قوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍۚ ذَٰلِكَ كَفَّٰرَةُ أَيْمَٰنِكُمْ إِذَا حَلَفْتُمْۚ وَٱحْفَظُوٓاْ أَيْمَٰنَكُمْۚ كَذَٰلِكَ يُبَيِّنُ ٱللَّهُ لَكُمْ ءَايَٰتِهِۦ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ﴾ [المائدة/ ٨٩].

(٧) أي: وقت طلوع الشمس، وعند قيام قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وعند اصفرار الشمس قبيل الغروب لما روى مسلم في صحيحه (٨٣١)، مسلم بن الحجاج القشيري النيسابوري (ت٥٢٦هـ)، تحقيق: محمد فؤاد عبد الباقي، عيسى الحلبي بالقاهرة، ١٩٥٥م، وأبو داود ٣١٩٢، سليمان بن الأشعث السجستاني (ت٢٧٥هـ)، تحقيق: محمد محيي الدين عبد الحميد، دار إحياء السُّنَّة النبوية بمصر، عن عقبة بن عامر ﷺ: «ثلاث ساعات كان رسول الله ﷺ ينهانا =

مطلقاً وجبَ كاملاً[١]، فلا يخرجُ عنِ العهدةِ بأداءِ الناقصِ، ويجوزُ[٢] العصرُ عند الاحمرارِ أداءً، ولا يجوز[٣] قضاءً.

وعن الكَرْخِيِّ[٤] رحمه الله تعالى: أنَّ موجبَ الأمرِ المطلقِ الوجوبُ على الفورِ[٥]، والخلافُ معهُ في الوجوبِ، ولا خلافَ[٦] في أنَّ المسارعةَ إلى الائتمار مندوبٌ إليها[٧].

= أن نصلي فيهن أو أن نقبر فيهن موتانا: حين تطلع الشمس بازغة حتى ترتفع، وحين يقوم قائم الظهيرة حتى تميل الشمس، وحين تضيف الشمس للغروب حتى تغرب».

(١) أي: أن الأمر المطلق يوجب الأداء على التأخير لا على الفور. كذا في هامش الأصل.

(٢) (س): «فيجوز».

(٣) «ولا يجوز» سقط من: (م، و).

(٤) هو: عبيد الله بن الحسين بن دلال بن دلهم الكرخي، الإمام الزاهد، أبو الحسن، انتهت إليه رياسة الحنفية بالعراق، مولده في سنة ٢٦٠هـ، ووفاته ببغداد سنة ٣٤٠هـ، له «رسالة في الأصول» التي عليها مدار فروع الحنفية، و«شرح الجامع الصغير»، و«شرح الجامع الكبير». ينظر: سير أعلام النبلاء ١٥/٤٢٦، وتاريخ بغداد ١/٣٥٣، والفوائد البهية ص١٠٧، والأعلام ٤/١٩٣.

(٥) وافق فيه الكرخي: أبو بكر الصيرفي، وأبو حامد الغزالي من الشافعية، كما نقل ذلك عبد العزيز البخاري في «كشف الأسرار» ١/٢٥٤ بقوله: اختلف العلماء في الأمر المطلق أنه على الفور أم على التراخي، فذهب أكثر أصحابنا، وأصحاب الشافعي، وعامة المتكلمين إلى: أنه على التراخي، وذهب بعض أصحابنا منهم: الشيخ أبو الحسن الكرخي، وبعض أصحاب الشافعي، منهم: أبو بكر الصيرفي وأبو حامد إلى: أنه على الفور، وكذا كل من قال بالتكرار يلزمه القول بالفور لا محالة.

(٦) في (ك): «فأما الاختلاف».

(٧) إن الأمر لا يدل بذاته على الإتيان بالمأمور به على سبيل الفور أو التراخي، وإنما يستفاد الفور أو التراخي من القرائن التي تحيط به، فإذا قال شخص لآخر: افعل هذا الآن، أو غدا: لم يكن متناقضاً في الحالتين، فلو كان الأمر مقتضياً للفور، لكان لفظ الآن في العبارة الأولى زائداً، ولفظ غداً في العبارة الثانية ناقضاً لمعناها. أما إذا قال الشخص: اسقني ماء، فإن هذا الأمر يكون مقيداً لطلب المأمور به على الفور.

لقيام القرينة التي تدل على تلك الفورية، وهي أن طلب شرب الماء عادة لا يكون إلا عند الحاجة إلى الماء وحصول العطش. أما إذا كان الأمر مقيداً بوقت يفوت فعل المأمور به بفواته، كالأمر بالصلوات الخمس: كان دالاًّ على وجوب أداء الفعل في وقته، وكما قال المؤلف: المبادرة إلى الامتثال وأداء المأمور به استباقاً إلى الخيرات ودفعاً للموانع المحتملة.

[حُكمُ الأمرِ المؤقتِ]

وَأما المؤقَّت فنوعانِ:

١ ـ [كون الوقت ظرفاً]

نوعٌ يكونُ الوقتُ ظرفاً(١) للفعلِ، حتى لا يشترطَ استيعابُ كلِّ الوقتِ بالفعلِ(٢) فيه، كالصلاةِ.

ومِنْ حكمِ هذا النوعِ(٣): أنَّ وجوبَ الفعلِ فيه(٤) لا ينافي وجوبَ فعلٍ آخرَ فيهِ من جنسِهِ، حتى لو نَذرَ أن يُصَلِّيَ كذا وكذا ركعة في وقتِ الظهرِ لزمَهُ.

وَمِنْ حكمهِ: أنَّ وجوبَ الصلاةِ فيهِ لا ينافي صحةَ صلاةٍ أُخْرَى فيه، حتى لَوْ شغلَ جميعَ وقتِ الظهرِ لغيرِ الظهر يجوز. [٥٣]

ومن حِكَمِه: أنه لا يتأدّى المأمور(٥) به إلا بنيَّة معيَّنة(٦)؛ لأن غيره لما كان مشروعاً في الوقت لا يتعين هو بالفعل، وإن ضاق الوقت؛ لأن اعتبار النية باعتبار المزاحم، وقد بقيت المزاحمة عند ضيق الوقت.

٢ ـ [كون الوقت معياراً]

والنوعُ الثَّاني: ما يكونُ الوقتُ معياراً لَهُ(٧)، وَذلكَ مثلُ الصومِ، فإنَّهُ يتقدرُ(٨) بالوقتِ، وَهُوَ اليومُ.

---

(١) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٣٨: قوله: «ظرفاً للفعل»؛ أي: لأداء المأمور به، ثم الظرف في اللغة: اسم عام يشمل الظرف الذي يفضل عن المظروف، والظرف لا يفضل عنه إلا أنه اختص هذا الاسم في الاصطلاح أئمة الأصول بكل ظرف يفضل عن المظروف كوقت الصلاة، والذي لا يفضل عن المظروف، ولا يفضل المظروف عنه يسمى معياراً كوقت الصوم، كذا في «المعدن».

(٢) إذ الظرف لا يقتضي الاستيعاب كالكوز للماء ظرف وإن لم يكن ممتلئاً. كذا في هامش الأصل.

(٣) أي: أن يكون الوقت ظرفاً للفعل. كذا في هامش الأصل.

(٤) «فيه» سقط من: (م، و).

(٥) في (س): «المأموز» تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٦) أي: غير المأمور به من القضاء والنفل.

(٧) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص٨٧: قوله: «معياراً»: معيار الشيء: ما يقدر به ذلك الشيء، ولا يفضل عنه، ويطول بطوله، ويقصر بقصره.

(٨) قال الإمام النسفي في «كشف الأسرار» ١/ ٨٧: وتفسير المعيار: أن يكون الفعل المأمور به واقعاً فيه ومقدراً به، فيزداد وينتقص بازدياد الوقت وانتقاصه. كشف الأسرار، شرح المنار، للنسفي، أبو البركات عبد الله أحمد بن محمود (ت٧١٠هـ)، بولاق، ط١، ١٣١٦هـ.

ومن حكمه: أنَّ الشَّرعَ إذا عيَّنَ لَهُ وقتاً لا يجب غيره في ذلكَ الوقتِ، و[١] لا يجوزُ أداءُ غيرِهِ فيهِ، حتى إنَّ الصحيحَ المقيمَ لَوْ أوقعَ إمساكَهُ في[٢] رمضان عنْ واجبٍ آخرَ يقعُ عنْ رمضانَ في الوقت لا عمَّا نَوى، وَإذا اندفعَ المزاحمُ في الوقتِ سقطَ اشتراطُ التعيينِ، فإنَّ ذلكَ لقطعِ المزاحمة [لا عن واجب آخر يقع عن رمضان][٣]، ولا يسقطُ أصلَ النيةِ؛ لأنَّ الإمساكَ لا يصيرُ صوماً إلا بالنيةِ.

فإنَّ الصومَ شرعاً هو: الإمساكُ عن الأكلِ، والشربِ، والجماعِ نهاراً، [٥٤] مع النيةِ[٤]، وإنْ لمْ يعينِ الشّرعُ لَهُ وقتاً، فإنَّه لا يتعينُ الوقت له بتعيينِ العبد، حتَّى لَوْ عيَّنَ العبدُ[٥] أياماً لقضاءِ رمضانَ لا تتعينُ هي للقضاءِ، ويجوزُ فيها صومُ الكفارةِ، والنّفلِ، وَيجُوزُ قضاءُ رمضانَ في غيرِها[٦].

ومِنْ حكَمِ هذا النوعِ: أنهُ يشترط[٧] تعيينُ النيةِ لوجودِ المزاحمِ، ثم للعبدِ أنْ يوجبَ شيئاً على نفسهِ موقتاً أو غيرَ موقتٍ، وليسَ لَهُ تغييرُ حكمِ الشّرعِ.

مثالُهُ: إذا نذرَ أنْ يصومَ يوماً بعينهِ لزمَ[٨] ذلك، وَلَوْ صامَهُ عَنْ قضاءِ رمضانَ، أَوْ عنْ كفارةِ يمينهِ جاز؛ لأنَّ الشَّرعَ جعلَ القضاءَ مطلقاً، فلا يتمكنُ العبدُ من تغييرِهِ بالتقييدِ بغيرِ ذلكَ اليومِ، ولا يلزمُ على هذا مَا إذا صامَهُ عن نفلٍ، حيثُ يقعُ عن المنذورِ لا عَنْ ما نوَى[٩]؛ لأنَّ النّفلَ حقُّ العبدِ، إذْ هوَ يستبدُّ بنفسهِ مِنْ تركهِ وتحقيقِهِ، فجازَ أن [٥٥] يؤثِّرَ فعلهُ فيما هو حقُّه، لا فيما هُوَ حقُّ الشَّرعِ.

وَعَلى اعتبارِ هذا المعْنَى؛ قالَ مشايخُنا رحمهم الله تعالى: إذا شَرَط في

---

(١) ما بين المعقوفتين من: (ع، ك).
(٢) في (م، و)، زيادة: «نهار».
(٣) في (م، و)، زيادة: «نهار».
(٤) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٣٩: قوله: «مع النية» لأنه عبادة، ولا عبادة بدون النية ليمتاز عن العادة، ولأن العبادة لابد فيها من الإخلاص. قال الله تعالى ﴿وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُربطالدين﴾ [البينة/ ٥]، والإخلاص لا يكون إلا بالنية؛ كذا في «المعدن». الباحث: وكذلك لقوله ﷺ: **(الأَعْمَالُ بِالنِّيَّةِ، وَلِكُلِّ امْرِئٍ مَا نَوَى، فَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، فَهِجْرَتُهُ إِلَى اللهِ وَرَسُولِهِ، وَمَنْ كَانَتْ هِجْرَتُهُ لِدُنْيَا يُصِيبُهَا، أَوِ امْرَأَةٍ يَتَزَوَّجُهَا، فَهِجْرَتُهُ إِلَى مَا هَاجَرَ إِلَيْهِ)**. أخرجه البخاري (٥٤) مع الفتح، محمد بن إسماعيل (ت٢٥٦هـ)، الجامع الصحيح مع فتح الباري، دار الكتب العلمية، بيروت، ١٤١٠هـ.
(٥) «العبد» سقط من: (م، و).
(٦) (س): «ويجوز قضاء رمضان فيها وفي غيرها».
(٧) (س، ق): «شترط».
(٨) (س، ق): «لزمه».
(٩) (س): «لا عما نوى».

الخلع أنْ لا نفقةَ لَهَا ولا سُكْنَى، سقطتِ النفقةُ دونَ السُّكْنَى، حتى لا يتمكن الزوجُ من إخراجِها عن بيتِ العدةِ[١]؛ لأنَّ السُّكْنَى في بيتِ العدةِ حقُّ الشَّرعِ[٢]، فلا[٣] يتمكن العبدُ من إسقاطِهِ بخلافِ النفقةِ.

فصل[٤]

[حُسن المأمورِ بهِ]

الأمرُ بالشيءِ[٥] يدلُّ على حسنِ المأمورِ بهِ إذا كانَ الآمرُ حكيماً[٦]؛ لأنَّ

(١) ينظر المبسوط للسرخسي ٦/ ١٧٣، والهداية في شرح بداية المبتدي ٢/ ٢٦١، وما ذكره المصنف عين كلام السرخسي في المبسوط (ت٤٨٣هـ)، وصاحب الهداية للمرغناني(ت٥٩٣هـ)، والمحيط البرهاني (ت٦١٦هـ) وكلهم متقدمين وهذا من الأدلة على أن المصنف جاء بعدهم.

(٢) لقوله تعالى ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم مِّن وُجْدِكُمْ وَلَا تُضَآرُّوهُنَّ لِتُضَيِّقُواْ عَلَيْهِنَّ﴾ [الطلاق/٦]. قال الإمام الطبري في تفسيره ٢٣/ ٤٥٦: يقول تعالى ذكره: اسكنوا مطلقات نسائكم من الموضع الذي سكنتم ﴿مِّن وُجْدِكُمْ﴾: يقول: من سعتكم التي تجدون؛ وإنما أمر الرجال أن يعطوهنّ مسكناً يسكنه مما يجدونه. جامع البيان في تأويل القرآن، محمد بن جرير أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ)، تحقيق احمد محمد شاكر، مؤسسة الرسالة، ط١، ١٤٢٠هـ. وقال ابن كثير في «تفسيره» ٨/ ١٥٢: يقول تعالى آمراً عباده إذا طلّق أحدُهم المرأة أن يُسكنَها في منزل، حتى تنقضي عدتها، فقال: ﴿أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنتُم﴾؛ أي: عندكم. تفسير القرآن العظيم، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

(٣) (م، و): «ولا».

(٤) بعد كلمة فصل في (ك، و): «في الأمر والنهي».

(٥) «بالشيء» سقط من: (م، و).

(٦) قال الإمام الجصاص في «الفصول في الأصول» ١/ ٦٠: «اعلم أن مطلق مقتضى الأمر كون المأمور به حسناً شرعاً، وهذا الوصف غير ثابت للمأمور به بنفسه، فإنه أحد تصاريف الكلام فيتحقق في القبيح والحسن جميعاً لغة كسائر التصريفات، ولا نقول إنه ثابت عقلاً كما زعم بعض مشايخنا رحمهم الله؛ لأن العقل بنفسه غير موجب عندنا. وبيان كونه ثابتا شرعاً أن الله تعالى لم يأمر بالفحشاء كما نص عليه في محكم تنزيله، والأمر طلب إيجاد المأمور به بأبلغ الجهات، ولهذا كان مطلقة موجباً شرعاً، والقبيح واجب الإعدام شرعاً، فما هو واجب الإيجاد شرعاً تعرف صفة الحسن فيه شرعاً. ثم هو في صفة الحسن نوعان: حسن لمعنى في نفسه، وحسن لمعنى في غيره. والنوع الأول قسمان: حسن لعينه لا يحتمل السقوط بحال، وحسن لعينه قد يحتمل السقوط في بعض الأحوال. والقسم الثاني نوعان أيضاً: حسن لمعنى في غيره وذلك مقصود في نفسه لا يحصل منه ما لأجله كان حسناً، وحسن لمعنى في غيره يتحقق بوجوده ما لأجله كان حسناً».

الأمر لبيانِ أنَّ المأمورَ بهِ ممَّا ينبغي أنْ يوجدَ، فاقتضى ذلك حُسنَهُ[١].

[أنواع الحسن]

ثمَّ المأمورُ بهِ في حقِّ الحسنِ[٢] نوعانِ:

١ ـ حسنٌ بنفسهِ[٣].

٢ ـ وحسنٌ لغيرهِ[٤].

[الحسن بنفسه]

فالحسنُ بنفسهِ مثلُ الإيمانِ باللهِ تعالى[٥]، وشُكرِ المنعمِ، والصدقِ، والعدلِ، والصلاةِ، ونحوِها من العباداتِ الخالصةِ.

---

(١) والذي عليه الحنفية، وكثير من أصحاب مالك، والشافعي، وأحمد، وطوائف من أئمة أهل الحديث: أن الأفعال حسنة لذاتها؛ لكن منها: ما يهتدي العقل إلى الحسن والقبح فيه بالضرورة، كإنقاذ الغرقى، ومنها: ما يدرك بالعقل بالنظر والاستدلال كحسن الصدق الذي فيه ضرر، وقبح الكذب الذي فيه نفع، ومنها: ما يدركه بالسمع كحسن الصلاة والحج، والشرع كاشف للحسن والقبح. ينظر: شرح تنقيح الفصول، للقرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبات الكلية الأزهرية ودار الفكر، ط١، ١٩٧٣م ص٨٨، وتيسير التحرير، لأمير بادشاه الحسيني، محمد أمين (ت٩٨٧هـ)، مصطفى الحلبي (١٣٥٠هـ) ١/ ٣٨٣، والبحر المحيط، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي (ت٧٩٤هـ)، وزارة الأوقاف الكويتية، ط٢، ١٩٩٢م ١/ ١٤٦.

(٢) قال الإمام السيوطي: والحسن والقبح يطلق بثلاث اعتبارات: **أحدها**: ما يلائم الطبع، وينافره؛ كقولنا: الحلو حسن، والمر قبيح. **والثاني**: صفة الكمال والنقص كقولنا: العلم حسن، والجهل قبيح. **والثالث**: ما يوجب المدح أو الذم عاجلاً، والثواب أو العقاب آجلاً؛ وهو محل النزاع. فالمعتزلة قالوا: هو عقلي أيضاً يستقل بإدراكه لما فيه من مصلحة ومفسدة. وقال أهل السُّنَّة: هو شرعي لا يعرف إلا بالشرع. وقولي كالأصل: عقلي شرعي. شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع، لعبد الرحمٰن بن الكمال أبو بكر بن محمد جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، مصر، ٢٠٠٠م ١/ ٧٢ ـ ٧٣.

قال أبو الثناء اللّامِشي: الحسن: هو الكائن على وجه يميل إليه الطبع وتقبله النفس، والقبيح ضد الحسن. كتاب في أصول الفقه، محمود بن زيد اللامشي الحنفي، توفي على التقريب في أواخر القرن السادس الهجري، حقَّقه: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م.

(٣) أي: اتصف بحسن ثبت بنفسه. كذا في هامش الأصل.

(٤) أي: بمعنى في غيره، أي: اتصف بحسن ثبت في غيره. كذا في هامش الأصل.

(٥) كذا في (س): «الإيمان بالله تعالى، وهو الأولى».

فَحُكْمُ[(١)] هذَا النوعِ: أنَّه إذا وجبَ على [٥٦] العبدِ أداؤُهُ لا يسقطُ إلا بالأداءِ[(٢)]، وَهذا فيما لا يحتملُ السقوطَ، مثلُ: الإيمانِ باللهِ تعالى.

وأمَّا ما يحتملُ السقوطَ فهوَ يسقط بالأداءِ، أوْ بإسقاطِ الآمرِ[(٣)].

وعَلى هذا:[(٤)] إذا وجبتِ الصلاةُ في أولِ الوقتِ سقطَ الواجبُ بالأداءِ، أو باعتراضِ الجنونِ، والحيضِ، والنفاسِ في آخرِ الوقتِ باعتبارِ أنَّ الشَّرعِ أسقط الصلاة عنه عندَ هذهِ العوارضِ، فلا تسقطُ بضيق الوقتِ[(٥)] وعدمِ الماءِ، واللباسِ ونحوه[(٦)].

[الحسن لغيره]

النوعُ الثَّاني: ما يكونُ حَسَناً بواسطة[(٧)]، وَذلكَ مثلُ السعيِ إلى الجمعةِ، والوضوءِ للصلاةِ، فإنَّ السعيَ حسنٌ بواسطةِ كونِهِ مُفضياً إلى أداءِ الجمعةِ، والوضوءُ حسنٌ بواسطةِ كونِهِ مفتاحاً للصلاةِ.

وحُكْمُ هذا النوعِ: أنهُ يسقطُ لسقوطِ[(٨)] تلكَ الواسطةِ، حتَّى أنَّ السعيَ لا يجبُ عَلى مَنْ لا جمعةَ عليهِ، وَلا يجبُ الوضوءُ على مَنْ لا صلاةَ عَليهِ، وَلَوْ سَعَى [٥٧] إلى الجمعةِ فَحُمِلَ مُكرهاً إلى موضعِ آخرَ قبلَ إقامةَ الجمعةِ، [ثم خُلّي سبيله][(٩)] يجبُ عليهِ السعي ثانياً، وَلَوْ كانَ مُعتكفاً في الجامعِ يكونُ السعيُ ساقطاً عنهُ.

وَكَذلكَ لو توضأَ فأحدثَ قبلَ أداءِ الصلاةِ يجبُ عليهِ الوضوءُ ثانياً، وَلَوْ كانَ متوضئاً عندَ وجوبِ الصلاةِ لا يجبُ عليه[(١٠)] تجديد الوضوء[(١١)]. وَالقريبُ مِنْ

---

(١) (م، و): «وحكم».

(٢) أي: بإتيان المأمور به. كذا في هامش الأصل.

(٣) أي: كما اسقط الصلاة بأعراض الحيض ونحوه. كذا في هامش الأصل.

(٤) في (س)، زيادة: «قلنا».

(٥) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في عمدة الحواشي ص٩١: قوله: «ولا يسقط بضيق الوقت»: بتفريطه فيأثم أو بغير تفريطه فلا يأثم، وعلى كل تقدير بحسب القضاء، وفي عدم الماء يجب التيمم، أي: الصلاة به، وفي عدم اللباس تجب عرياناً، ولا تسقط في حين من الأحيان.

(٦) «ونحوه» سقط من: (م، و).

(٧) في (س)، زيادة: «الغير».

(٨) «لسقوط» سقط من: (س).

(٩) ما بين المعقوفتين من: (ك).

(١٠) «عليه» سقط من: (و).

(١١) (س): «تجديد يد الوضوء».

هذا النوعِ[١]: الحدودُ، والقصاصُ، والجهادُ، فإنَّ الحدَّ حسن بواسطةِ الزجرِ عنِ الجنايةِ، [والقصاص حسن بواسطة دفع الفساد][٢]، والجهادُ حسن بواسطةِ دفع شرِّ الكفرةِ، وإعلاءِ كلمةِ الحقِّ، وَلَوْ فرضْنَا عدمَ الواسطةِ لا يبقى ذلكَ مأموراً بهِ، فإنَّهُ لولا الجنايةُ لا يجبُ إقامة الحدُّ، ولولا الكفر المفضِي إلى الحرابِ لا يجبُ عليه الجهاد.

فصل

[الأداء والقضاء]

الواجبُ بحكمِ الأمرِ نوعانِ:
١ ـ أداءٌ[٣]. ٢ ـ وَقضاءٌ[٤].

---

(١) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٤١أ: قوله: «من هذا النوع»؛ لأن القسم الأول، أي: السعي والوضوء كامل في كونه حسناً لغيره؛ لأن الغير لا يحصل بفعل المأمور بخلاف هذا القسم؛ أي: الحدود والقصاص والجهاد، فإن الغير يحصل بفعل المأمور به.

(٢) ما بين المعقوفتين من: (ك).

(٣) **الأداء لغة**: أَدَّاهُ: أي: تَأْدِيَةً: أَوْصَلَهُ وقَضاهُ، والاسمُ: الأداءُ. ينظر: القاموس المحيط ص١٦٢٤. وعرف الجرجاني الأداء **اصطلاحاً** بأنواعه في التعريفات ص٣ فقال: الأداء هو تسليم العين الثابت في الذمة بالسبب الموجب، كالوقت للصلاة، والشهر للصوم، إلى من يستحق ذلك الواجب، وعبارة عن إتيان عين الواجب في الوقت.
الأداء الكامل: ما يؤديه الإنسان على الوجه الذي أُمر به، كأداء المدرك للإمام.
الأداء الناقص: بخلافه، كأداء المنفرد، والمسبوق فيما سبق. أداء يشبه القضاء: هو أداء اللاحق بعد فراغ الإمام؛ لأنه باعتبار الوقت مؤدٍّ، وباعتبار أنه التزم أداء الصلاة مع الإمام حين يحرِم معه، قاضٍ لما فاته مع الإمام. قال الشيخ جلال الدين عمر بن محمد الخبازي الحنفي في «المغني في أصول الفقه» ص٥٢ ـ ٥٣: الأداء وهو: تسليم عين الواجب بسببه إلى مستحقه، وقضاءٌ وهو: تسليم مثله، وقد يطلق أحدهما على الأخر، وإنه يجب بالسبب الذي يجب به الأداء؛ خلافاً للعراقيين.
أي: أن الشاشي أخذ بمذهب العراقيين من مدرسة الحنفية.

(٤) **القضاء لغة**: الحكم، وفي الاصطلاح: عبارة عن الحكم الكلي الإلٰهي في أعيان الموجودات على ما هي عليه من الأحوال الجارية في الأزل إلى الأبد، **وفي اصطلاح الفقهاء**: القضاء تسليم مثل الواجب بالسبب، والقضاء على الغير إلزام أمر لم يكن لازماً قبله، والقضاء في الخصومة هو إظهار ما هو ثابت، والقضاء يشبه الأداء: هو الذي لا يكون إلا بمثل معقول بحكم الاستقراء كقضاء الصوم والصلاة؛ لأن كل واحد منهما مثل الآخر صورة ومعنى. ينظر: التعريفات، للجرجاني ص٢٢٥. =

فالأداءُ: عبارةٌ عنْ تسليمِ عينِ الواجبِ إِلَى مستحقِّهِ.

والقضاءُ: عبارةٌ عنْ تسليمِ مثلِ الواجبِ إِلَى مستحقِّهِ(١).

[أنواعُ الأداءِ]

ثمَّ الأداءُ نوعانِ(٢): كاملٌ، وقاصرٌ

فالكامل مثلُ: أداءِ الصلاةِ في وقتِها بالجماعةِ، والطوافِ مُتوضِّئاً(٣)، ....

= قال الإمام الجصاص في «الفصول في الأصول» ١/ ٤٥ ـ ٤٦: واختلف مشايخنا في أن وجوب القضاء بالسبب الذي وجب به الأداء أم بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الأداء؟ فالعراقيون يقولون وجوب القضاء بدليل آخر غير الأمر الذي به وجب الأداء؛ لأن الواجب بالأمر أداء العبادة، ولا مدخل للرأي في معرفة العبادة، فإذا كان نص الأمر مقيداً بوقت كان عبادة في ذلك الوقت، ومعنى العبادة إنما يتحقق في امتثال الأمر، وفي المقيد بالوقت لا تصور لذلك بعد فوات الوقت، عرفنا أن الوجوب بدليل مبتدأ وهو قوله تعالى في الصوم ﴿فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة/ ١٨٤]، وقوله ﷺ: (**مَن نَامَ عن صَلاةٍ أو نَسيها فليصلها إذا ذكرها**). متفق عليه، البخاري في صحيحه (٥٩٧)، ومسلم في صحيحه (٦٨٤)، يوضحه أن الأداء بفعل من المأمور، والفعل الذي يوجد منه في وقت غير الفعل الذي يوجد منه في وقت آخر، فإذا كان الأمر مقيداً بوقت لا يتناول فعل الأداء في وقت آخر، كمن استأجر أجيراً في وقت معلوم لعمل، فمضي ذلك الوقت لا يلزمه تسليم النفس لإقامة العمل بحكم ذلك العقد؛ وهذا لأن في التنصيص على التوقيت إظهار فضيلة الوقت، وذلك لا يحصل بالأداء بعد مضي الوقت، فعرفنا أنه إن فات بمضي الوقت، فإنما يفوت على وجه لا يمكن تداركه، فلا يجب القضاء إلا بدليل آخر.

وأكثر مشايخنا رحمهم الله على أن القضاء يجب بالسبب الذي به وجب الأداء عند فواته وهو الأصح.

(١) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص٩٣: قوله: «إلى مستحقه» إنما زاد هذا اللفظ مع أنه متروك في عبارة كثير من المشايخ؛ لأنه من تمام حقيقة المحدود، إذ التسليم لا بد من تمامه بوجود المسلم إليه، كيف وإنما المأمور به إذا سلم دراهم دين إلى غير رب الدين لا يكون ذلك التسليم أداء. وينظر: أصول البزدوي ١/ ٢٥.

(٢) جعل السرخسي، والخبازي للأداء نوعاً ثالثاً وهو: الذي يشبه القضاء حكماً، كمن اقتدى بالإمام في أول الصلاة ثم نام خلفه، حتى فرغ الإمام أو سبقه الحدث، فذهب وتوضأ ثم جاء بعد فراغ الإمام فهو مؤد يشبه أداؤه القضاء في الحكم؛ لأن باعتبار بقاء الوقت هو مؤد وباعتبار أنه التزم أداء الصلاة مع الإمام حين تَحَرّمَ معه كان هو قاضياً لما فاته بفراغ الإمام. ينظر: أصول السرخسي ٤٨/١، والمغني في أصول الفقه، للخبازي ص٥٤.

(٣) ينظر: حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (ت١٢٣١هـ)، طبعة البابي الحلبي، مصر، ط٣، سنة ١٣١٨هـ ١/ ٢٩٤.

وتَسليمِ المبيعِ سليماً كما اقتضاهُ العقدُ إلى المشترِي[١]، وتسليمِ الغاصِب العينَ المغصوبَةَ كما غَصَبَها.

[حكم الأداء الكامل]

وحُكْمُ هذا النوعِ: أَنْ يحكمَ بالخروجِ عنِ العهدةِ بِهِ[٢].

وَعَلى هذا قُلْنا[٣]: الغاصبُ إِذا باعَ المغصوبَ من المالك أَوْ رَهَنَهُ عندَه، أَوْ وَهَبَهُ له وسَلَّمه إليه، يخرجُ عن العهدةِ ويكونُ ذلكَ أداءً لحقِّهِ، وَيلغُو ما صرَّحَ بِهِ من البيعِ والهبةِ ونحوهما.

وَلَوْ غصبَ طعاماً فأطعَمَهُ مالِكَهُ وَهوَ لا يدْرِي أنَّه طعامُهُ، أَوْ غَصَب ثوباً فألبسَهُ مالِكَهُ وَهُوَ لا يدرِي أنَّه ثوبُهُ يكونُ ذلكَ أداءً لحقِّهِ.

والمُشْتَرِي في البيعِ الفاسدِ[٤]، لو أعارَ المبيعَ مِنَ البائعِ أَوْ رَهَنَهُ عندَه، أَوْ آجَرَهُ منهُ، أو باعَهُ منهُ، أو وَهَبَهُ له[٥] وسلَّمَهُ، يكونُ ذلكَ أداءً لحقهِ، وَيلغو ما صرحَ به مِنَ البيعِ والهبةِ ونحوِهما[٦].

---

(١) أي: إشارة إلى أن الأداء الكامل على نوعين: من حقوق الله تعالى كالصلاة بالجماعة، والطواف، ومن حقوق العباد مثل تسليم المبيع سليماً، فإنه أوجب على البائع التسليم على الوصف الذي ورد عليه العقد. كذا في هامش الأصل.

(٢) ينظر: بدائع الصنائع، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني علاء الدين (ت٥٨٧هـ)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٢م ١/ ٥٦٢، وحاشية رد المحتار، لابن عابدين محمد أمين عابدين بن عمر عابدين بن عبد العزيز بن أحمد بن عبد الرحيم الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ) طبعة دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٣٨٦هـ ٢/ ٥٣.

(٣) أي: على إن تسليم عين الواجب مع الوصف الذي ورد عليه الشرع يخرج عن العهدة. كذا في هامش الأصل.

(٤) كبيع نحو الخنزير والخمر. كذا في هامش الأصل. وقال القونوي في «أنيس الفقهاء» ص٢٠٩: البيع الفاسد مشروع بأصله لا وصفه، ويفيد الملك عند اتصال القبض به، حتى لو اشترى عبداً بخمر وقبضه فأعتقه يعتق. ينظر: بدائع الصنائع ٤/ ٥٨٢.

(٥) «له» سقط من: (و).

(٦) ينظر: تحفة الفقهاء، للسمرقندي، محمد بن أحمد بن أبي أحمد السمرقندي (ت٥٣٩هـ)، نشر دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، سنة ١٤٠٥هـ ٢/ ٤٥، والمحيط البرهاني، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري المرغيناني برهان الدين (ت٦١٦هـ)، نشر دار إحياء التراث العرب، بيروت، لبنان ٦/ ٤٧٠، وبدائع الصنائع ٤/ ٥٨٢.

[النوع الثاني: الأداء القاصر]

وَأمَّا الأداءُ القاصرُ: فَهُوَ تسليمُ عينِ الواجبِ مَعَ النقصانِ في صفتِهِ، كأداء الصلاةِ بدونِ تعديلِ الأركانِ[١]، والطوافِ مُحْدِثاً، وَردِّ المبيع مشغولاً بالدَّينِ[٢]، أو بالجنايةِ[٣]، وردِّ المغصوبِ[٤] مباحَ الدم بالقتلِ، أو مشغولاً بالدَّينِ، أو الجنايةِ بسببٍ عندَ الغاصبِ، وأداءِ الزيوفِ[٥] مكانَ الجيادِ إذا لم يعلَمِ الدائنُ ذلكَ.

[حكم الأداء القاصر]

وحُكْمُ هذا النوعِ: أنهُ إنْ أمكنَ جَبْرُ النقصانِ بالمثلِ ينجبرُ بهِ[٦] وإلا يسقطُ حكمُ النقصانِ إلا في الإِثْمِ.

---

(١) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٤٣: قوله: «بدون تعديل الأركان» تعديل الأركان: هو الطمأنينة في الركوع، والسجدتين، والقومة بعد الركوع، والجلسة بين السجدتين في ظاهر الرواية، وهو أي: التعديل واجب عند أبي حنيفة ومحمد، فإذا تركه جازت الصلاة مع النقصان بفوات الوصف، وعند أبي يوسف والشافعي: فرض، وبسطه في الفروع. وهذا بخلاف ما يقوله العوام: من أن الحنفية تفرِّط في الطمأنينة.

(٢) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص٩٥: قوله: «مشغولاً بالدين»: نظيراً لأداء القاصر؛ أي: رد الشيء حال كونه مشغولاً بالدين بأن غصب عبداً فاراً ثم لحقه الدين في يد الغاصب فسلَّمه إلى المالك، فهذا؛ أي: تسليمه مشغولاً بالدين أداء قاصر، فإن هلك المغصوب والمبيع في يد المالك والمشتري بآفة سماوية برئت ذمة الغاصب والبائع لكونه أداء.

(٣) المصدر السابق ص٩٥: قوله: «أو بالجناية»؛ أي: بجناية استحق بها رقبته أو طرفه، وهذا أداء قاصر؛ لأنه كان واجباً على البائع أن يسلم المبيع إلى المشتري سليماً كما ورد عليه العقد، وقد فات وصف السلامة فكان تسليمه أداءً ناقصاً.

(٤) في (أ)، زيادة: «وردُّ المغصوب أو بالجناية» وهو خطأ. وأثبته من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته الباحث؛ لأن السياق يدل على ذلك.

(٥) قال الفيومي في «المصباح المنير» ص٢٦١: زَافَتِ الدراهم (تَزِيفُ) (زَيْفاً)، ثم وصف بالمصدر فقيل: درهم (زَيْفٌ) وجمع على معنى الاسمية فقيل: (زُيُوفٌ) مثل فلس وفلوس، وربما قيل: (زَائِفٌ) على الأصل ودراهم (زُيَّفٌ).

قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٤٣: قوله: «وأداء الزيوف» هو الذي يرده بيت المال، ويروج فيما بين التجار؛ كذا في المعدن.

(٦) (ق): «يجبر به».

وَعَلى هذا قلنا[١]: إذَا تركَ تعديلَ الأركانِ في بابِ الصلاةِ، لا يمكن تداركُه بالمثلِ، إذْ لا مثلَ لهُ عندَ العبدِ فيسقط[٢]، وَلَوْ تركَ الصلاةَ في أيامِ التشريقِ فقضاهَا[٣] في غيرِ أيامِ التشريقِ لا يُكبِّر؛ لأنَّهُ ليسَ لَهُ التكبيرُ بالجهرِ شرعاً[٤].

وَقُلْنا في تركِ قراءةِ الفاتحةِ، والقنوتِ، والتشهدِ، وتكبيراتِ العيدينِ[٥]: أنهُ تجبرُ بالسهوِ[٦]، وَلَوْ طافَ طوافَ الفرضِ مُحْدِثاً يجبرُ ذلكَ بالدمِ[٧]، وهو مثلٌ لَهُ شرعاً.

وَعلى هذا: لو أدَّى زيفاً[٨] مكانَ جياد[٩]، فهلكَ عند القابضِ، لا شيءَ لَهُ على المديونِ عندَ أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ؛ لأنَّه لا مثلَ لصفةِ الجودةِ منفردةٌ، حتى يمكنُ جبرُها بالمثلِ، وَلَوْ سلَّم العبدَ مباحَ الدم بجنايةٍ عندَ الغاصِبِ، أَوْ عندَ البائعِ بعدَ البيعِ، فإنْ هلكَ عندَ المالكِ أو المشترِي[١٠] لزمَهُ الثمنُ وبرئَ الغاصبُ باعتبارِ أصلِ الأداءِ، وإنْ قُتِلَ العبد بتلكَ الجنايةِ استَنَدَ الهلاكُ إلى أولِ[١١] سببِهِ، فصارَ كأنَّه لمْ يوجدِ الأداءَ عندَ أبي حنيفة[١٢] رحمهُ اللهُ تعالى.

والمغصوبةُ إذا رُدَّتْ حاملاً بفعلٍ عندَ الغاصبِ فماتتْ بالولادةِ عندَ المالكِ لا

---

(١) أي: سقوط حكم النقصان إذا لم يمكن جبره بالمثل. كذا في هامش أصل الشيخ بركة الله اللكنوي ص٤٢.

(٢) (س): «فسقط». (٣) (س): «قضاها».

(٤) ينظر: تحفة الفقهاء، للسمرقندي ١/ ١٧٥، والمبسوط، لشمس الدين السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة بيروت، لبنان، ط ١٣٩٨هـ ٢/ ٩٧.

(٥) (و): «العيد». (٦) (س، ق): «ينجبر بالسهو».
ترك قراءةِ الفاتحةِ، والقنوتِ، والتشهدِ، وتكبيراتِ العيدينِ يجبر بسجدتين للسهو عند الحنفية؛ لأنها واجبة، والواجب عندهم يجبر بسجدتي السهو، كما في «المبسوط» للسرخسي، و«الهداية» للمرغناني و«بدائع الصنائع» للكاساني.

(٧) وذلك لقوله ﷺ: (**الطَّوافُ بالبيتِ صَلاة، إلا أنَّ اللهَ أبَاح فيه الكَلام**). رواه الترمذي في سننه، باب ما جاء في الكلام في الطواف الحديث (٩٦٠)، عن ابن عباس. وما ثبت في صحيح مسلم (١٢٩٧) باب استحباب رمي جمرة العقبة يوم النحر راكباً، وبيان قوله ﷺ: (**لتأخذوا مناسككم**).

(٨) (و): «زيوفاً». (٩) (س، ك): «جيد».

(١٠) في (س)، زيادة: «قبل الدفع». (١١) «أول» سقط من: (و).

(١٢) لأن الأداء كان قاصراً، فإذا تحقق الفوات بسبب يضاف إلى ما به صار الأداء قاصراً جُعل كأن الأداء لم يوجد. قاله السرخسي في «أصوله» ١/ ٥٤ وينظر: بدائع الصنائع ٦/ ١٥٠.

يبرأُ الغاصبُ عن الضمانِ عندَ أبي حنيفةَ[١] رحمهُ اللهُ تعالى.

ثمَّ الأصلُ في هذا[٢] البابِ هُوَ الأداءُ كاملاً كان[٣] أوْ ناقصاً، وإنَّما يصارُ إلى القضاءِ عند تعذُّرِ الأداءِ.

وَلِهذا يتعينُ المالُ في الوديعةِ[٤]، والوكالةِ[٥]، والغصبِ[٦]، وَلَوْ أرادَ المودِعُ، والوكيلُ، والغاصبُ أنْ يُمْسِكَ العينَ ويدفعَ ما يُماثِلُهُ ليسَ لَهُ ذلكَ، وَلَوْ بَاعَ شيئاً وسلَّمَهُ، فظهرَ بهِ عيبٌ كانَ المشتري بالخيارِ بينَ الأخذِ والتركِ فيه[٧]، وباعتبار أنَّ الأصلَ هو الأداءُ[٨].

يقولُ الإمام الشافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى: «أنَّ الواجب على الغاصبِ[٩] ردُّ العينِ المغصوبةِ وإنْ تغيرتْ في يدِ الغاصبِ تغيُّراً فاحشاً، ويجبُ الأرْشُ[١٠] بسببِ النقصانِ»[١١].

---

(١) ينظر: المبسوط، للسرخسي ٢/ ٩٧.
(٢) «هذا» سقط من: (و).
(٣) «كان» سقط من: (و).
(٤) **الوديعة**: هي المال المتروك عند إنسان يحفظه، من الودع: وهو الترك، والإيداع، والاستيداع بمعنى، ويقال: أودعه، أي: قبل وديعته.
ينظر: أنيس الفقهاء ص٢٤٨، والتعريفات ص٣٢٥، والمغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٣٤٦.
(٥) **الوكالة**: هي مصدر الوكيل بكسر الواو، وبالفتح، **لغة**: الوكيل من وُكِل إليه الأمر، بالتخفيف؛ أي: سلمه وتركه.
ينظر: أنيس الفقهاء ص٢٣٧، والمغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٣٦٩، ومعجم لغة الفقهاء ص٥٠٩.
(٦) **الغصب في اللغة**: أخذ الشيء ظلماً، مالاً كان أو غيره، فهو منع مقدمة الدليل على نفيها قبل إقامة المعلل الدليل على ثبوتها، سواء كان يلزم منه إثبات الحكم المتنازع فيه ضمناً، أو لا، وفي الشرع: أخذ مال متقوم محترم بلا إذن مالكه بلا خفية.
ينظر: أنيس الفقهاء ص٢٤٨، والتعريفات ص٢٠٨، والمغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٦٦، ومعجم لغة الفقهاء ص٧٢.
(٧) «فيه» سقط من: (م).
(٨) ينظر: المحيط البرهاني ٥/ ٦١٥.
(٩) «على الغاصب» سقط من: (م، و).
(١٠) قال المناوي في «التعاريف» ص٥٠: هو المال الواجب فيما دون النفس، وأرش الجراحة ديتها، وأصله الفساد، ثم استعمل في نقصان الأعيان؛ لأنه فساد فيها. التوقيف على مهمات التعاريف، لمحمد عبد الرؤوف المناوي ص٥٠.
وينظر: التعريفات، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: إبراهيم الأبياري، دار الكتاب العربي، بيروت، ط١، ١٤٠٥هـ ص٣١.
(١١) ينظر: المجموع شرح المهذب للإمام للنووي ١٤/ ٢٨٣.

وعَلى هذا[١]: لَوْ غَصَبَ حِنطةً فَطَحَنَها[٢]، أَوْ ساجةً[٣] فبنى عليها داراً، أَوْ شاةً فذبَحَها وَشَواهَا، أو عنباً فَعَصَره، أَوْ حنطةً فزرعَها ونبت الزرعُ، كانَ ذلك مُلكاً للمالِك عندَهُ.

وَقُلنا: جَميعها للغاصبِ ويجبُ عليهِ ردُّ القيمةِ[٤].

وَلَوْ غَصَبَ فضةً فضربَها دراهمَ أو تبراً فَاتخَذَها دنانيراً، أَوْ شاةً [٦٢] فذبَحها لا ينقطع[٥] حقُّ المالكِ في ظاهرِ الروايةِ[٦].

وَكذلكَ لَوْ غَصَبَ قطناً فغزلَهُ، أَوْ غزلاً فنسجَهُ لا ينقطعُ حقُّ المالِكِ في ظاهرِ الروايةِ.

[مسألة المضمونات]

ويتفرعُ مِن هذا: مسألةُ المضموناتِ[٧]، وَقالَ: لو ظهرَ العبدُ المغصوبُ

---

(١) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص٩٩: قوله: «على هذا»؛ أي: على ما ذكرنا من مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ وهو: أن الوجوب رد العين المغصوبة وإن تغيرت تغيراً فاحشاً.

(٢) (م، و): «وطحنها».

(٣) في (أ، ق): «ساحة» وهو خطأ، والتصحيح من: (س، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.
الساجة: والسَّاجُ خَشَبٌ يجلب من الهند، واحدته ساجَةٌ، والسَّاجُ شجر يعظم جدّاً، ويذهبُ طولاً وعرضاً، وله ورق أمثال التِّراسِ الدَّيْلَمِيَّةِ يتغطى الرجل بورقةٍ منه فتَكِنهُ من المطر، وله رائحة طيبة تُشابهُ رائحةَ ورق الجَوْزِ مع رقة ونَعْومَةٍ. ينظر: لسان العرب ٢/ ٣٠٢.

(٤) ينظر: المبسوط ٦/ ٢٠٢.

(٥) لأن اسمها بعد الذبح باق يقال: شاة مذبوحة كما يقال: شاة حية. كذا في هامش الأصل.

(٦) ظاهر الرواية: المسائل في الكتب التالية: المبسوط، والجامع الصغير، والجامع الكبير، والسير الكبير. ينظر: حاشية المذكورة من رد المحتار ١/ ٥٤.

(٧) ينظر: المحيط البرهاني ٥/ ٤١٩ و٥/ ٣٢٢. وقال الزنجاني محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب (ت٦٥٦هـ): ذهب أصحاب أبي حنيفة إلى أن المضمونات تملك بالضمان ويستند الملك فيها إلى وقت وجوب الضمان إذا كان المضمون مما يجوز تمليكه بالتراضي احترازاً عن المدبر.
وذهب الشافعي: إلى أنها لا تملك بالضمان، وأعلم أن الخلاف في هذا الأصل مبني على أصل آخر، وهو البحث عن مقابل الضمان؛ فالشافعي يدعي أنه في مقابلة فوات اليد، وأبو حنيفة يدعي أنه في مقابلة عين المغصوب؛ لأنه الذي وجب رده بالغصب، فإذا تعذر رد العين وجب رد بدل العين، وقرروا هذا بأن قالوا: الواجب ضمان الجنس، ومن غصب دراهم =

بعدَما أخَذَ المالكُ ضمانَه من الغاصبِ كانَ العبدُ مُلكاً للمالكِ، والواجبُ على المالكِ ردُّ ما أخَذَ من قيمةِ العبدِ.

[تقسيم القضاء]

وأما القضاءُ[1] فنوعانِ: كاملٌ، وَقاصرٌ.

[القضاء الكامل]

فالكاملُ منهُ: تسليمُ مثلِ الواجبِ صورةً ومعنىً، كَمَنْ غصبَ قفيزَ[2] حنطةٍ

= وبدَّدها في حاجاته، فالفائت على المالك الدراهم، فيجب على الغاصب بدل الدراهم لا بدل الاستيلاء على الدراهم، فإن الاستيلاء غير مقصود في نفسه، وإنما المقصود من الاستيلاء عين المال.

وقالوا: وإذا ثبت أن الضمان بدل عن العين، فالجمع بين البدل والمبدل عنه في حق شخص واحد متناقض، فكان من ضرورة ملك المالك الضمان زوال ملكه عن المضمون، فوقع الملك بالمضمون سابقاً عن ملك الضمان واقعاً يقتضي له، وإن تقدم عليه، وكما إذا قال: أعتق عبدك عني، فقال: أعتقت، فإنه يتضمن ملكاً سابقاً على العتق ينبني عليه صحة العتق، ثم يقع مقتضى له سابقاً عليه. فالحاصل: أن التضمين يقتضي التمليك في البدلين جميعاً؛ ولكن بطريق الاقتضاء والضرورة، والبيع يقتضي الملك بطريق التنصيص.

تخريج الفروع على الأصول، محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ ص٢١٥ ـ ٢١٦.

وقال الزركشي: المضمونات ضربان: **أحدهما**: بالتعدي، ومنه الجنايات والاتلافات. **والثاني**: بالمراضاة، كالبيوع والضمان.

المنثور في القواعد، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ ٢/ ٣٢٦.

(١) **القضاء لغة**: الحُكْم، وأصله قَضاي؛ لأنه من قَضَيْت إلا أنَّ الياء لما جاءت بعد الألف همزت. ينظر: لسان العرب ١٥/ ١٨٦. وأما في **الاصطلاح**: قال تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُم مَّنَٰسِكَكُمْ﴾ [البقرة/ ٢٠٠]؛ أي: أديتموها، (فالقَضَاءُ) هنا بمعنى الأداء كما في قوله تعالى: ﴿فَإِذَا قَضَيْتُمُ ٱلصَّلَوٰةَ﴾ [النساء/ ١٠٣]؛ أي: أديتموها، واستعمل العلماء (القَضَاءَ) في العبادة التي تفعل خارج وقتها المحدود شرعاً، والأداء: إذا فعلت في الوقت المحدود، وهو مخالف للوضع اللغوي؛ لكنه اصطلاح للتمييز بين الوقتين. ينظر: المصباح المنير ٢/ ٥٠٧.

(٢) القَفِيزُ من المكاييل: معروف ويختلف مقداره باختلاف البلاد، وهو ثمانية مكاييل عند أهل العراق.

ويساوي ١٢ صاعاً. ينظر: لسان العرب ٥/ ٣٩٥، ومعجم لغة الفقهاء ص٣٦٨.

فاستهلَكَها ضمنَ قفيز حنطةٍ، ويكونَ المؤدَّى مِثلاً للأولِ صورةً ومعنىً، وكذلكَ الحكمُ في جميعِ المثلياتِ[١].

[القضاء القاصر]

وأما القاصرُ[٢] فهوَ: مَا لا يماثلُ الواجبَ صورةً، ويماثلُه معنىً، كمنْ غَصَبَ شاةً فهلكتْ ضَمِنَ قيمتَها، والقيمةُ مثلُ الشاةِ من حيثُ المعنى لا مِنْ حيثُ الصورةُ، وَالأصلُ في القضاءِ: الكاملُ.

وَعَلى هذا قالَ أبو حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ: إذا غَصَب مِثليًّا فهلكَ في يدِهِ، وانقطعَ ذلكَ عن أيدِي الناسِ ضَمِنَ قيمتَه يومَ الخصومةِ؛ لأنَّ العجزَ عن تسليم المثلِ الكاملِ إنما يظهرُ عندَ الخصومةِ[٣]، فأمَّا قبلَ الخصومةِ فلا [يتصور العجز عن][٤] حصولِ المثلِ الكامل من كلِ وجهٍ، فأما[٥] مَا لا مثلَ لَهُ لا صورةً ولا معنىً[٦]، لا يمكن إيجابُ القضاءِ فيهِ [بالمثل][٧].

---

(١) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٤٥: قوله: «في جميع المثليات» وهي المكيلات كالحنطة والشعير وغيرهما، والموزونات كالذهب والفضة ونحوهما، والعدديات المتقاربة كالجوز والبيض لقلة التفاوت بين آحادها، وأما غير المثليات فمثل الحيوانات والثياب، فإن ثوباً لا يماثل ثوباً من جميع الوجوه، ولهذا يتفاوتان قيمة لا محالة، وكذلك الحيوان، فلذا وجبت القيمة عند هلاك العين في غير المثلي لتعذر رعاية المماثلة صورة ومعنى للتفاوت الفاحش بين أمثالها، وأما القيمة فهو مثل معنى لا تفاوت فيه أصلاً، فكانت أولى.

(٢) ينظر: أصول البزدوي ١/ ٣٠، وكشف الأسرار ١/ ٤٣٦.

(٣) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٤٥: قوله: «قال أبو حنيفة» وقال أبو يوسف: يضمن قيمة يوم الغصب؛ لأنه هو الموجب للضمان لا الخصومة، فاعتبار قيمة المضمون وقت تحقق سبب الضمان أولى من اعتباره وقت الخصومة. وقال محمد: يضمن قيمة يوم الانقطاع عن أيدي الناس؛ لأن الواجب هو المثل، وإنما يصار إلى القيمة للعجز عنه، والعجز إنما يتحقق عند الانقطاع عن أيدي الناس؛ كذا في المعدن.
ينظر: المبسوط للسرخسي ٢١/ ١٢٣، والمحيط البرهاني ٥/ ٤٢١، والبناية شرح الهداية ١١/ ١٨٤.

(٤) ما بين المعقوفتين من: (ك).

(٥) (م): «وأما».

(٦) يعني: إنما وجب القضاء بالمثل الكامل أو بالقاصر فيما له مثل وقيمة، وأما ما لا قيمة له فلا يضمن إلا بالإثم؛ لأنه لا مثل له صورة ولا معنى إلا أن يرد الشرع بالمثل كما ذكر بعد هذه المسائل، كذا في هامش الأصل.

(٧) من: (س، و، ك).

=

وَلِهَذَا المعنى[(١)] قُلْنا: إنَّ المنافعَ[(٢)] لا تضمنُ بالإتلافِ؛ لأنَّ إيجابَ الضمانِ بالمثلِ متعذرٌ، وَإيجابَ العينِ كذلك؛ لأنَّ العينَ لا تماثلُ المنفعةَ لا صورةً ولا معنىً.

كَما إذا غصبَ عبداً فاستخدمَهُ شهراً، أو داراً فسكَنَ فيها شهراً ثم رَدَّ المغصوبَ إلى المالكِ، لا يجبُ عليه ضمانُ المنافعِ[(٣)]، خلافاً للشافعي رحمهُ اللهُ تعالى[(٤)]، فبقيَ الإثمُ حكماً له، وانتقلَ جزاؤه[(٥)] إلى دارِ الآخرة.

وَلِهذا المعنى:[(٦)] لا تُضمنُ منافعُ البضعِ بالشهادةِ الباطلةِ على الطلاقِ، [٦٤] ولا بقتلِ منكوحةِ الغير، ولا بالوطئ، حتَّى لَوْ وطئَ زوجةَ إنسانٍ لا يضمنُ للزوجِ شيئاً إلَّا إذا وَرَدَ الشَّرعُ بالمثلِ مع أنه لا يماثلُه صورةً ولا معنىً، فيكونُ مِثلاً لَهُ شرعاً، فيجبُ قضاؤُهُ بالمثلِ الشرعيِّ.

وَنظيرُهُ ما قُلْنا: إنَّ الفدية في حقِّ الشيخِ الفانِي مثلُ الصومِ[(٧)]، والدِّية في القتلِ خطأً[(٨)] مثلُ[(٩)] النفسِ، مع أنه لا مشابهةَ بينهمَا.

= ينظر: المبسوط للسرخسي ١١/ ٥٠، وبدائع الصنائع ٤/ ٩٠، وتبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٥/ ٢٢٣، قال الزيلعي (ت٧٤٣هـ): «وما لا مثل له فقيمته يوم غصبه: أي: ما لا يضمن بالمثل تعتبر قيمته يوم غصبه، وهذا بالإجماع؛ لأنه تعذر اعتبار المثل صورة ومعنى، وهو الكامل فيجب اعتبار المثل معنى، وهو القيمة؛ لأنها تقوم مقامه ويحصل بها مثله واسمها ينبئ عنه». تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق ٥/ ٢٢٣.

(١) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٠١: قوله: «ولهذا المعنى»؛ أي: لأجل أن ما لا مثل له ـ صورة ولا معنى ـ لا يمكن إيجاب القضاء فيه.

(٢) أي: منافع الأعيان، وصورة الإتلاف بأن يستعمل الأعيان المغصوبة كاستخدام العبد وركوب الدابة والسكون في البيت. كذا في هامش الأصل.

(٣) ينظر: المحيط البرهاني ٥/ ٤٥٢، وبدائع الصنائع ٦/ ١٣١.

(٤) ينظر: شرح الوجيز للرافعي، وهو الشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، طبعة دار الفكر ١٠/ ٣٧٢، وروضة الطالبين ٥/ ٢٢٧.

(٥) (س): «جزائهما إلى دار الآخرة»، والصواب ما أثبته لأن السياق يقتضيه.

(٦) (س، م): «قلنا لا تضمن».

(٧) ينظر: المبسوط ٤/ ٢٤، وبدائع الصنائع ٣/ ٣٥.

(٨) (م): «قتل الخطأ»، (و): «القتل الخطأ».

(٩) (س): «من النفس».

فصل
في النهي

النهي[١] نوعانِ[٢]:

[النوعُ الأولُ]

نهيٌ[٣] عن الأفعالِ الحسِّيَّةِ: كالزِّنا، وَشربِ الخمرِ، وَالكذبِ، وَالظلمِ[٤].

[النوعُ الثاني]

ونهيٌ[٥] عنِ التصرفاتِ الشرعيةِ: كالنهي عَن الصومِ في يومِ النَّحْرِ، والصلاةِ في الأوقاتِ المكروهةِ[٦]، وبيعِ الدرهمِ بالدرهمينِ.

[حُكْمُ النهي عن الأفعالِ الحسيَّةِ]

وَحُكْمُ النوعِ الأولِ: أنْ يكونَ المنهيُّ عنهُ هُوَ عينُ ما وردَ عليهِ النهيُ، فيكونُ عينُهُ قبيحاً، فلا يكونُ مشروعاً أصْلاً[٧].

[حُكْمُ النهي عن التصرفاتِ الشرعيةِ]

وَحُكْمُ النوعِ الثاني: أنْ يكونَ المنهيُّ عنهُ غيرَ ما أضيفَ إليهِ النهيُ، فيكونُ

---

(١) **النهي في اللغة**: خلاف الأمر، نَهاه يَنْهاه نَهْياً فانْتَهى، وتناهى: كَفَّ، ونَهَوْته عن الأمر بمعنى نَهيْته، ونَفْسٌ نَهاةٌ، منتهية عن الشيء، وتَناهَوْا عن الأمر وعن المنكر نَهى بعضهم بعضاً. ينظر: لسان العرب ١٥/ ٣٤٣. ومعناه في **الاصطلاح**: أن النهي كما تقدم في الأمر يطلق حقيقة على القول المخصوص الطالب للترك؛ أي: الصيغة الموضوعة لطلب الترك وهي: لا تفعل، والكلام في النهي كالكلام في الأمر من الخلاف في اشتراط العلو والاستعلاء، ومن أن الأصح أنه لا يعتبر في مسمى النهي علو ولا استعلاء. ينظر: القاموس المبين في اصطلاح الأصوليين ص٢١٩.

وقال القاضي الدبوسي (ت٤٣٠هـ) في «تقويم الأدلة» ص٥٠ مبيناً علة وجوب الانتهاء: «اعلم بان الشرع لا ينهى عن فعل إلا لقبحه، كما لا يأمر به حقاً الله تعالى إلا لحسنه».

(٢) (و): «المنهي عنه نوعان». (٣) (و): «النهي».

(٤) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٨٦، وقواطع الأدلة ١/ ١٤٣.

(٥) (و): «النهي». (٦) تقدم بيانها.

(٧) كما في قوله تعالى: ﴿إِنَّمَا يُرِيدُ ٱلشَّيْطَٰنُ أَن يُوقِعَ بَيْنَكُمُ ٱلْعَدَٰوَةَ وَٱلْبَغْضَآءَ فِى ٱلْخَمْرِ وَٱلْمَيْسِرِ وَيَصُدَّكُمْ عَن ذِكْرِ ٱللَّهِ وَعَنِ ٱلصَّلَوٰةِ فَهَلْ أَنتُم مُّنتَهُونَ﴾ [المائدة/ ٩١]. فالمنهي عنه لعينه هو ما نهي عنه لمعنى فيه، كالخمر فإنه نهي عن شربه لإسكاره، فالخمر عينه قبيح، غير مشروع الاستفادة منه سواء كان بالشرب، أو غير ذلك.

هُوَ حسناً بنفسِهِ قبيحاً لغيرِهِ(١)، ويَكونُ المباشرُ مرتكباً للحرامِ لغيرِه لا لنفسِهِ(٢).

---

(١) كما روى أبو داود الطيالسي في مسنده ٣/ ٦٨٥، عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الخدري رضي الله عنه، قَالَ: «نَهَى رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنْ صَوْمِ يَوْمِ النَّحْرِ، وَيَوْمِ الْفِطْرِ، وَعَنْ صَلَاةٍ بَعْدَ الْعَصْرِ وَبَعْدَ الصُّبْحِ»، وأخرجه أيضاً النسائي في السنن الكبرى في باب تحريم صيام يوم النحر (٢٨٠٤).

وجاء في هامش أصل كتاب «المغني في أصول الفقه»، للخبازي ص٧٢: «اعلم أن الحنفية يفرقون ـ كما بيَّنه المصنف ـ بين ما قبح لعينه، فيسمونه: باطلاً، وبين ما قبح لغيره فيسمونه: فاسداً، بخلاف الجمهور فإنه لا فرق عندهم بين الباطل والفاسد».

ورأي الجمهور كما ذكره الشوكاني في «إرشاد الفحول» ١/ ٢٣٣: «والحق أن كل منهي من غير فرق بين العبادات والمعاملات يقتضي تحريم المنهي عنه وفساده المرادف للبطلان اقتضاءً شرعياً، ولا يخرج من ذلك إلا ما قام الدليل على عدم اقتضائه لذلك، فيكون هذا الدليل قرينة صارفة له من معناه الحقيقي إلى معناه المجازي، ومما يستدل به على هذا ما ورد في الحديث المتفق عليه، وهو قوله ﷺ: **(كل أمر ليس عليه أمرناً فهو رد)**. أخرجه البخاري، كتاب الصلح، باب إذا اصطلحوا على صلح جور فالصلح مردود (٢٦٩٧)، ومسلم كتاب الأقضية، باب نقض الأحكام الباطلة، ورد محدثات الأمور (١٧١٨)، والمنهي عنه ليس عليه أمرنا فهو رد، وما كان رداً؛ أي: مردوداً كان باطلاً، وقد أجمع العلماء مع اختلاف أعصارهم على الاستدلال بالنواهي على أن المنهي عنه ليس من الشرع، وأنه باطل لا يصح، وهذا هو المراد بكون النهي مقتضياً للفساد».

قال الإمام النووي في شرح الحديث في شرحه صحيح مسلم: «وهذا الحديث قاعدة عظيمة من قواعد الإسلام، وهو من جوامع كلمه ﷺ، فإنه صريح في رد كل البدع والمخترعات...»، ثم قال: «وفي هذا الحديث دليل لمن يقول من الأصوليين إن النهي يقتضي الفساد، ومن قال لا يقتضي الفساد يقول: هذا خبر واحد ولا يكفي في إثبات هذه القاعدة المهمة، وهذا جواب فاسد، فإن هذا الحديث مما ينبغي حفظه واستعماله في إبطال المنكرات وإشاعة الاستدلال به». المنهاج شرح صحيح مسلم ١٢/ ١٦.

(٢) قال البزدوي في «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» ص٥٠: «وقال الشافعي رحمه الله: بل يقتضي هذا القسم قبحاً في عينه، حتى لا يبقى مشروعاً أصلاً بمنزلة القسم الأول إلا أن يقوم الدليل، فيجب إثبات ما احتمله النهي وراء حقيقته على اختلاف الأصول، وبيان هذا الأصل في صوم يوم العيد، وأيام التشريق، والربا، والبيع الفاسد أنها مشروعة عندنا لأحكامها، وعنده باطلة منسوخة لا حكم لها؛ احتج الشافعي رحمه الله بأن العمل بحقيقة كل قسم واجب لا محالة؛ إذ الحقيقة أصل في كل باب، والنهي في اقتضاء القبح حقيقة كالأمر في اقتضاء الحسن حقيقة».

نقلنا ما قاله البزدوي من الحنفية ليرى العالم أن أهل العلم لا ينظرون إلى الخلاف بالكره بل بالمحبة والأخوة والتسامح.

والكلام وجدناه في كتب الشافعية، بألفاظ قريبة. ينظر: كشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٢٥٨/١، والتبصرة في أصول الفقه ص١٠٠، والبرهان في أصول الفقه ١/ ٩٦، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٣/ ٦٩.

[الفرق بين النهي عن الأفعال الحسية والشرعية]

وَعلى هذا قالَ أصحابُنا رحمهم الله تعالى[١]: **النهيُ عن التصرفاتِ الشرعية يقتضي تقريرها.**

يرادُ[٢] بذلكَ: أنَّ التصرفَ بعدَ النهيِ يَبقى مشروعاً كما كانَ[٣]؛ لأنهُ لَوْ لَمْ يبقَ مشروعاً كانَ العبدُ عاجزاً عن تحصيلِ المشروعِ، وَحينئذٍ كانَ ذلكَ نهياً للعاجزِ، وذلكَ من الشارعِ محالٌ[٤].

وَبه فارَقَ الأفعالَ الحسيةَ؛ لأنَّهُ لَوْ كانَ عينها قبيحاً لا يؤدِّي ذلَكَ إلى نهيِ العاجزِ؛ لأنَّهُ بهذا الوصفِ لا يعجزُ العبدُ عن الفعلِ الحسيِّ.

ويتفرعُ من[٥] هذا: حكمُ البيعِ الفاسدِ[٦]، والإجارةِ الفاسدةِ[٧]، والنذرِ بصوم يومِ النَّحرِ، وجميعُ صورِ التصرفاتِ الشرعيةِ[٨] مع ورودِ النهيِ عَنْها.

فَقُلْنا: البيعُ الفاسدُ يفيدُ الملكَ[٩] عندَ القبضِ باعتبارِ أنَّهُ بيعٌ، وَيجبُ نقضُهُ باعتبارِ كونِهِ حراماً لغيرِهِ[١٠].

---

(١) أي: لفظ (أصحابنا) المراد به: الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهم الله. ينظر حل مصطلحات الفقهاء والأصوليين ص١٦، للدكتور محمد إبراهيم الحفناوي.

(٢) (س): «ويراد».

(٣) ينظر: المبسوط ٦/ ٥.

(٤) ينظر هذه المسألة: المحصول في أصول الفقه، للرازي ٢/ ٣٠٠، الإحكام في أصول الأحكام للآمدي، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للعلامة صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، المتوفى ٧٦١هـ، تحقيق: د. إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت ٢/ ١٨٧، والبحر المحيط، للزركشي ٣/ ٣٨٣.

(٥) (م): «عن».

(٦) أي: كبيع الربا والبيع بشرط. كذا في هامش الأصل.

(٧) أي: بأن أجره داراً بشرط أن يسكنها المؤجر مدة معينة. كذا في هامش الأصل.

(٨) (م): «المشروعة»، (و): «المشروعات».

(٩) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٠٥: قوله: «يفيد الملك» لأنه إيجاب وقبول صدر من أهله، ولا يختل من ذلك بشرط فاسد فكان أمراً زائداً على العقد، فكان البيع الفاسد عقداً شرعياً بأصله، فكان مقيداً للملك؛ لكن لما كان حراماً شرعاً كان واجب النقض حقاً للشرع.

(١٠) ينظر: المحصول في أصول الفقه للرازي ٢/ ٣٠٠، والإحكام في أصول الأحكام للآمدي ٢/ ١٨٧، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للعلائي، البحر المحيط، للزركشي ٣/ ٣٨٣.

وَهذا بخلافِ نِكاحِ المشركاتِ[١]، ومنكوحةِ [٦٦] الأبِ[٢]، ومعتدةِ الغيرِ ومنكوحتهِ[٣]، ونكاحِ المحارمِ، والنكاحِ بغيرِ شهودٍ[٤]؛ لأنَّ موجبَ النكاحِ حِلُّ التصرفات، وموجب النهي حرمةُ التصرفِ، فاستحالَ الجمعُ بينهما، فيحملُ النهيُ على النفي[٥].

فأمَّا موجبُ البيعِ: ثبوتُ الملكِ، وموجبُ النهي: حرمةُ التصرفِ.

وقد أمكنَ[٦] الجمعُ بينَهما: بأنْ[٧] يثبتَ الملكُ، ويحرُمَ التصرفُ، أليسَ أنَّهُ لَوْ تَخمرَ العصيرُ في ملكِ المسلمِ يبقَى ملكُهُ فيها[٨]، ويحرُم التصرفُ.

وَعَلَى هذا قالَ أصحابنا رحمهمُ اللهُ[٩]: إِذَا نذرَ بصومِ[١٠] يومِ النَّحرِ، وأيامِ التشريقِ يصحُّ نذرُهُ؛ لأنَّهُ نذرَ بصومٍ مشروعٍ.

وَكذلكَ لَوْ نذرَ بالصلاةِ في الأوقاتِ المكروهةِ يصحُّ؛ لأنَّهُ نذرَ بعبادةٍ مشروعةٍ؛ لما[١١] ذكرْنَا: أنَّ النهيَّ يُوجبُ بقاءَ التصرفِ مشروعاً[١٢].

---

(١) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ ٱلْمُشْرِكَٰتِ﴾ [البقرة/ ٢٢١].

(٢) لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَنكِحُواْ مَا نَكَحَ ءَابَآؤُكُم﴾ [النساء/ ٢٢].

(٣) لقوله تعالى ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة/ ٢٢٨]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّٰٓـِٔى يَئِسْنَ مِنَ ٱلْمَحِيضِ مِن نِّسَآئِكُمْ إِنِ ٱرْتَبْتُمْ فَعِدَّتُهُنَّ ثَلَٰثَةُ أَشْهُرٍ وَٱلَّٰٓـِٔى لَمْ يَحِضْنَ وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق/ ٤]، وقوله تعالى: ﴿وَٱلَّذِينَ يُتَوَفَّوْنَ مِنكُمْ وَيَذَرُونَ أَزْوَٰجًا يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ أَرْبَعَةَ أَشْهُرٍ وَعَشْرًا﴾ [البقرة/ ٢٣٤].

(٤) لقوله ﷺ: **(لا نكاح إلا بولي وشاهدي عدل، وما كان من نكاح على غير ذلك فهو باطل، فإن تشاجروا فالسلطان ولي من لا ولي له)**. رواه الدارقطني بإسناد على شرط مسلم، وابن حبان في صحيحه، من طريق الزهري، عن عروة، عن عائشة به (٤٠٧٥)، وقال الشيخ شعيب الأرنؤوط محقق الكتاب: إسناده حسن، وروى الدار قطني (٣٥٢١)، والطبراني في المعجم الأوسط (٥٥٦٤) عن محمد بن عبد الملك، عن أبي الزبير، عن جابر قال: قال رسول الله ﷺ: **(لَا نِكَاحَ إِلَّا بِوَلِيٍّ، وَشَاهِدَيْ عَدْلٍ)**.

(٥) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٧٩، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي ١/ ٢٥٦.

(٦) (م): «فأمكن». (٧) (س): «فإن يثبت».

(٨) قال في حاشية «رد المحتار» ٥/ ٢٧٩: ولو أعتق المبيع أو كاتبه أو دبره أو استولد الأمة أو تخمر العصير أو أخرجه عن ملكه ثم زاد عليه جاز عند أبي حنيفة خلافاً لهما، وعلى هذا الخلاف الزيادة في مهر المرأة بعد موتها.

(٩) أي: اتفاق الإمام أبو حنيفة وصاحباه أبو يوسف ومحمد بن الحسن.

(١٠) (س، م): «لصوم يوم النحر». (١١) (و): «كما ذكرنا».

(١٢) ينظر: المبسوط ٦/ ٥.

وَلِهذا قُلْنا: لَوْ شَرَعَ في النفلِ(١) في هذهِ الأوقاتِ لزمَهُ بالشروعِ، وارتكابِ الحرام ليسَ بلازمٍ للزوم الإتمام، فإنَّهُ لَوْ صبرَ، [٦٧] حتى حلَّتِ الصلاةُ بارتفاعِ الشمسِ، وغروبها، ودلوكها أمكنَه الإتمامُ بدونِ الكراهةِ، وَبِه فارقَ صومَ يومَ العيدِ(٢)، فإنَّهُ لَوْ شرعَ فيهِ لا يلزمهُ(٣) عندَ أبي حنيفةَ ومحمدٍ رحمَهُمَا اللهُ؛ لأنَّ الإتمامَ لا ينفكُّ عنِ ارتكابِ الحرامِ(٤).

وَمِنْ هذا النوعِ(٥): وَطء الحائضِ، فانَّ النهيَ عَنْ قربانِها باعتبارِ الأذى لقوله تعالى: ﴿وَيَسْـَٔلُونَكَ عَنِ ٱلْمَحِيضِ ۖ قُلْ هُوَ أَذًى فَٱعْتَزِلُوا۟ ٱلنِّسَآءَ فِى ٱلْمَحِيضِ ۖ وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة/ ٢٢٢].

وَلِهذا قُلْنَا(٦): تترتبُ الأحكامُ على هذا الوطء، فَيثبتَ بِهِ إحصانُ الواطئِ(٧)، وَتَحِلُّ المرأةُ للزوجِ الأولِ، وَيثبتُ بهِ حُكمُ المهرِ، والنفقةِ، والعدة، وَلَو امتنعتْ عنِ التمكينِ لأجلِ الصداقِ كانتْ ناشزةً(٨) عندَهُما(٩)، فلا تستحقُّ(١٠) النفقةَ.

وَحُرْمَةُ الفعلِ لا تنافي ترتبَ الأحكامِ(١١): كطلاقِ الحائضِ، وَالوضوءِ بالمياهِ المغصوبةِ، والاصطيادِ بقوسٍ مغصوبةٍ، [٦٨] والذبح بِسكينٍ مغصوبةٍ، وَالصلاةِ في الأرضِ المغصوبةِ، وَالبيعِ في وقتِ النداءِ، فإنَّهُ يترتبُ الحكمُ على هذهِ التصرفاتِ مَعَ اشتمالِها على الحُرْمَةِ(١٢).

---

(١) في (س): «النقل» وهذا تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.
(٢) في (م): «يوم النحر ويوم العيد»، وفي (ق)، زيادة: «من الصلاة».
(٣) في (م): «لا يلزم الإتمام».
(٤) ينظر: تحفة الفقهاء ١/ ١٠٥، والمبسوط ٢/ ١٠٣.
(٥) في (ك، و): «ومن حكم هذا النوع»، وفي هامش الأصل: مما ورد النهي عنه لمعنى في غيره.
(٦) «قلنا» سقط من: (س). (٧) (س): «إحصان الوطئ».
(٨) قال القونوي: النشوز مصدر نشزت المرأة نشوزاً إذا استعصت على بعلها وأبغضته. أنيس الفقهاء ص١٦٢، لقاسم بن عبد الله بن أمير علي القونوي.
(٩) أي: عند أبي يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهما الله.
ينظر: رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين ١/ ٥٠ ـ ٦٩.
(١٠) في (س): «يستحق» وهذا تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.
(١١) قال في حاشية «رد المحتار» ٢/ ٥٠٢: إن الصلاة في الأرض المغصوبة تقع فرضاً، وإنما الحرام شغل المكان المغصوب لا من حيث كون الفعل صلاة؛ لأن الفرض لا يمكن اتصافه بالحرمة.
(١٢) ينظر: حاشية رد المحتار لابن عابدين ٢/ ٥٠٢.

وباعتبارِ هذا الأصلِ: قُلْنا في قولِهِ تعالَى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾ [النور/ ٤] إن الفاسقَ من أهلِ الشهادةِ، فينعقدُ النكاحُ بشهادةِ الفساقِ[(١)]؛ لأنَّ النهيَ عن قبولِ الشهادةِ بدونِ الشهادةِ محال[(٢)]، وإنما لم تقبلُ[(٣)] شهادتُهم لفسادٍ في الأداءِ لا لعدمِ الشهادةِ أصْلاً[(٤)].

وعلى هذا: لا يجبُ عليهم اللعانُ؛ لأنَّ ذلك أداء الشهادةِ، وَلا أداءَ مَعَ الفسقِ[(٥)]، والله الهادي.

فصلٌ
في تعريفِ طريقِ المرادِ بالنصوصِ

اعلمْ إنَّ لمعرفةِ المرادِ بالنصوصِ طُرقاً، منها:

١ ـ إنَّ اللفظَ إذا كانَ حقيقةً لمعنىً ومجازاً لآخرَ؛ فالحقيقةُ أولى[(٦)].

(١) قال في «المبسوط» ٤/ ٥٦: إن الفاسق من أهل الشهادة عندنا، وإنما لا تقبل شهادته لتمكن تهمة الكذب وفي الحضور والسماع لا تتمكن هذه التهمة، فكان بمنزلة العدل.

(٢) لأن قبول الشيء وعدمه إنما يتصور بعد وجود ذلك الشيء، فينعدم وصف الشهادة لا الشهادة بنفسها. كذا في هامش الأصل.

(٣) (س، م): «لم يقبل».

(٤) ولا تقبل شهادة الفاسق عند الشافعية لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓا۟ إِن جَآءَكُمْ فَاسِقٌۢ بِنَبَإٍ فَتَبَيَّنُوٓا۟﴾ [الحجرات/ ٦] فأمر سبحانه بالتبين في نبأ الفاسق، والشهادة خبر، ومن ارتكب شيئاً من الكبائر، وهي الكفر بالله، أو ببعض أنبيائه صلوات الله وسلامه عليهم أجمعين، أو ببعض كتبه، والقتل بغير الحق، والزنا، واللواط، وشرب الخمر، والسرقة، والغصب، وشهادة الزور، والقذف، فيكون فاسق وتردُ شهادته لقوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْبَلُوا۟ لَهُمْ شَهَٰدَةً أَبَدًا﴾، فمن أجاز ركوب كبيرة، استجاز مثلها، ومن كانت هذه صفته لم يؤمن أن يشهد بالزور، فلم تقبل شهادته لذلك. ينظر: البيان في فقه الإمام الشافعي، للعلامة يحيى العمراني (ت٥٥٨هـ).

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٣٨١.

(٦) قال الجصاص (ت٣٧٠هـ) في «الفصول في الأصول» ١/ ٤٦ و٨٦: «ومتى تناول اللفظ معنيين هو في أحدهما مجاز وفي الآخر حقيقة، فالواجب حمله على الحقيقة ولا يصرف إلى المجاز إلا بدلالة؛ لأن الأظهر من الأسماء أن كل شيء منها فهو مستعمل في موضعه، ولا يعقل منه العدول به عن موضعه إلا بدلالة». إن الكلام إذا كانت له حقيقة مستعملة ومجاز متعارف، فالحقيقة أولى عند أبي حنيفة، وقال أبو يوسف ومحمد: العمل بعموم المجاز أولى، وهذا يرجع إلى ما ذكرنا من الأصل أن المجاز عندهما خلف عن الحقيقة في الحكم، وفي الحكم للمجاز رجحان؛ لأنه ينطلق على الحقيقة والمجاز معاً، فصار مشتملاً على حكم الحقيقة، فصار أولى، ومن أصل أبي حنيفة: أنه خلف في التكلم دون الحكم، فاعتبر الرجحان في =

مثالُهُ: ما قالَ علماؤُنا رحمهم الله تعالى: البنت المخلوقةُ من ماءِ الزِّنا يحرُمُ على الزاني نكاحها.

وقالَ الشافعيُّ رحمهُ اللهُ تعالى يحلُّ(١).

والصحيحُ مَا قُلنا؛ لأنَّها بنتُهُ حقيقةً، فَتَدْخُلُ تحتَ قولِهِ تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ وَبَنَاتُكُمْ﴾ [النساء/ ٢٣].

وَيتفرعُ منهُ(٢) الأحكامُ على المذهبينِ من حِلِّ الوطءِ، ووجوبِ المهرِ، ولزومِ النفقةِ، وجريانِ التوارثِ، وولايةِ المنع عنِ الخروجِ والبروز.

٢ ـ ومنها: أنَّ أحدَ المَحْمَلَينِ إذَا أوجبَ تخصيصاً في النصِّ دونَ الآخر فالحملُ على ما لا يستلزمُ التخصيص أولى.

مثالُهُ: في قولِهِ تعالى: ﴿أَوْ لَمَسْتُمُ النِّسَاءَ﴾ [النساء/ ٤٣]، فالملامسة لو حُمِلتْ عَلى الوِقاعِ كانَ النصُّ معمولاً بهِ في جميعِ صورِ وجودهِ(٣)، وَلَوْ حُمِلتْ على

= التكلم دون الحكم، فصارت الحقيقة أولى، مثاله من حلف لا يأكل من هذه الحنطة يقع على عينها دون ما يتخذ منها عند أبي حنيفة لما قلنا، وعندهما يقع على مضمونها على العموم مجازاً.

(١) (م، و): «تحل عليه».

قال ابن القيم في «إعلام الموقعين» ١/ ٤٢: إنَّ الإمام الشافعي نص على كراهة تزوج الرجل بنته من ماء الزنا، ولم يقل قط إنه مباح ولا جائز، والذي يليق بجلالته وإمامته ومنصبه الذي أجله الله به من الدين أن هذه الكراهة منه على وجه التحريم، وأطلق لفظ الكراهة؛ لأن الحرام يكرهه الله ورسوله، وقد قال تعالى عقيب ذكر ما حرمه من المحرمات من عند قوله: ﴿وَقَضَى رَبُّكَ أَنْ لَا تَعْبُدُوا إِلَّا إِيَّاهُ﴾ إلى قوله: ﴿فَلَا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ وَلَا تَنْهَرْهُمَا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا أَوْلَادَكُمْ خَشْيَةَ إِمْلَاقٍ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا الزِّنَا﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْتُلُوا النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْرَبُوا مَالَ الْيَتِيمِ﴾ إلى قوله: ﴿وَلَا تَقْفُ مَا لَيْسَ لَكَ بِهِ عِلْمٌ﴾ إلى آخر الآيات، ثم قال: ﴿كُلُّ ذَلِكَ كَانَ سَيِّئُهُ عِندَ رَبِّكَ مَكْرُوهًا﴾ [الإسراء/ ٢٣، ٣١، ٣٢، ٣٣، ٣٤، ٣٦، ٣٨]، وفي صحيح البخاري (١٤٧٧): (**إنَّ الله ﷻ كره لكم قيل وقال وكثرة السؤال وإضاعة المال**). فالسلف كانوا يستعملون الكراهة في معناها الذي استعملت فيه في كلام الله ورسوله، أما المتأخرون فقد اصطلحوا على الكراهة تخصيص بما ليس بمحرم وتركه أرجح من فعله، ثم حمل من حمل منهم كلام الأئمة على الاصطلاح الحادث فغلط في ذلك، وأقبح غلطاً منه من حمل لفظ الكراهة أو لفظ لا ينبغي في كلام الله ورسوله على المعنى الاصطلاحي الحادث.

(٢) (و): «عنه».

(٣) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ١٧٣: ومن أحكام الحقيقة والمجاز أنهما لا يجتمعان في لفظ واحد في حالة واحدة على أن يكون كل واحد منهما مراداً بحال؛ لأن الحقيقة أصل والمجاز =

المسِّ باليدِ كانَ النصُّ مخصوصاً بهِ في كثيرٍ من الصورِ، فإنَّ مسَّ المحارمِ، والطفلةِ الصغيرةِ جداً غير ناقضٍ للوضوء في أصحِّ قولَي الشافعيِّ رَحِمَهُ اللهُ[١].

ويتفرعُ منهُ الأحكامُ على المذهبينِ: من إباحةِ الصلاةِ، ومَسِّ المصحفِ، ودخولِ المسجدِ، [٧٠] وصحةِ الإمامةِ، [ولزوم التيمم عند عدم الماء وتذكر المس في أثناء الصلاة][٢].

٣ ـ وَمِنها أنَّ النص إذا قُرِئَ بقراءتينِ، أَوْ رُوِيَ بروايتينِ كانَ العملُ بهِ على وجهٍ يكونُ عملاً بالوجهينِ أَوْلَى[٣].

مثالُهُ: في قولِهِ تعالَى: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾[٤]، ....

= مستعار، ولا تصور لكون اللفظ الواحد مستعملاً في موضوعه مستعاراً في موضع آخر سوى موضوعه في حالة واحدة، كما لا تصور لكون الثوب الواحد على اللابس ملكاً وعارية في وقت واحد، ولهذا قلنا في قوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء/ ٤٣]، المراد الجماع دون اللمس باليد؛ لأن الجماع مراد بالاتفاق حتى يجوز التيمم للجنب بهذا النص، ولا تجتمع الحقيقة والمجاز مراداً باللفظ، فإذا كان المجاز مراداً تنحى الحقيقة.

(١) قال الإمام القفال الشاشي: ولمس ذوات المحارم لا ينقض الطهر في أظهر القولين؛ وكذا لمس الصغيرة التي لا تقصد بالشهوة فيه وجهان، فأما لمس المرأة المسنة فمن أصحابنا من قال ينقض الطهر، ومنهم من قال يجري مجرى لمس الصغيرة التي لا تشتهى. حلية العلماء في معرفة مذاهب الفقهاء، سيف الدين أبي بكر بن محمد بن أحمد الشاشي القفال (ت٥٠٧هـ) ١/ ١٤٧.

(٢) ما بين القوسين سقط من: (أ)، وأثبته من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يقتضيه.

(٣) وهذه طريقة الأصوليين المسماة في الاصطلاح: «المخلص بطريقة الحال عند التعارض». قال السرخسي في «أصوله» ٢/ ١٩: فأما المخلص بطريق الحال فبيانه في قوله تعالى: ﴿وَلَا تَقْرَبُوهُنَّ حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ بالتخفيف في إحدى القراءتين وبالتشديد في الأخرى، فبينهما تعارض في الظاهر؛ لأن حتى للغاية، وبين امتداد الشيء إلى غاية وبين قصوره دونها منافاة، والإطهار هو الاغتسال، والطهر يكون بانقطاع الدم فبين امتداد حرمة القربان إلى الاغتسال وبين ثبوت حل القربان عند انقطاع الدم منافاة؛ ولكن باعتبار الحال ينتفي هذا التعارض، وهو أن بالتخفيف على حال ما إذا كان أيامها عشرة؛ لأن الطهر بالانقطاع إنما يتيقن به في تلك الحالة، فإن الحيض لا يكون أكثر من عشرة أيام، فأما فيما دون العشرة لا يثبت الطهر بالانقطاع بيقين لتوهم أن يعاودها الدم ويكون ذلك حيضاً، فتمتد حرمة القربان إلى الإطهار بالاغتسال». اهـ.

(٤) قال تعالى ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة/ ٦]. قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ قُرِئ: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ بالنصب عطفاً على ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ﴾ وقال ابن أبي حاتم: حدثنا أبو زُرْعَة، حدثنا أبو سلمة، حدثنا وُهَيب، عن خالد، عن عِكَرِمة، عن ابن عباس؛ أنه قرأها: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ يقول: رجعت إلى الغسل. وروي عن عبد الله بن مسعود، وعُرْوَة، وعطاء، =

= وعكرمة، والحسن، ومجاهد، وإبراهيم، والضحاك، والسُّدِّي، ومُقاتل بن حيان، والزهري، وإبراهيم التيمي، نحو ذلك.

وهذه قراءة ظاهرة في وجوب الغسل، كما قاله السلف، ومن هاهنا ذهب من ذهب إلى وجوب الترتيب كما هو مذهب الجمهور، خلافاً لأبي حنيفة حيث لم يشترط الترتيب، بل لو غسل قدميه ثم مسح رأسه وغسل يديه ثم وجهه أجزأه ذلك؛ لأن الآية أمرت بغسل هذه الأعضاء، و«الواو» لا تدل على الترتيب. وقد سلك الجمهور في الجواب عن هذا البحث طرقاً، فمنهم من قال: الآية دلت على وجوب غسل الوجه ابتداء عند القيام إلى الصلاة؛ لأنه مأمور به بفاء التعقيب، وهي مقتضية للترتيب، ولم يقل أحد من الناس بوجوب غسل الوجه أولاً ثم لا يجب الترتيب بعده، بل القائل اثنان، أحدهما: يوجب الترتيب، كما هو واقع في الآية. والآخر يقول: لا يجب الترتيب مطلقاً، والآية دلت على وجوب غسل الوجه ابتداء، فوجب الترتيب فيما بعده، حيث لا فارق، ومنهم من قال: لا نسلم أن «الواو» لا تدل على الترتيب، بل هي دالة ـ كما هو مذهب طائفة من النحاة وأهل اللغة وبعض الفقهاء. ثم نقول ـ بتقدير تسليم كونها لا تدل على الترتيب اللغوي ـ: هي دالة على الترتيب شرعاً فيما من شأنه أن يرتب، والدليل على ذلك أنه ﷺ لما طاف بالبيت، خرج من باب الصفا وهو يتلو قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلصَّفَا وَٱلْمَرْوَةَ مِن شَعَآئِرِ ٱللَّهِ﴾ [البقرة/١٥٨] ثم قال: «ابدأ بما بدأ الله به» لفظ مسلم، ولفظ النسائي: «ابدءوا بما بدأ الله به». وهذا لفظ أمر، وإسناده صحيح، فدل على وجوب البداءة بما بدأ الله به، وهو معنى كونها تدل على الترتيب شرعاً، والله أعلم.

ومنهم من قال: لما ذكر تعالى هذه الصفة في هذه الآية على هذا الترتيب، فقطع النظير عن النظير، وأدخل الممسوح بين المغسولين، دل ذلك على إرادة الترتيب. وأما القراءة الأخرى، وهي قراءة من قرأ: ﴿وَأَرْجُلِكُمْ﴾ بالخفض. فقد احتج بها الشيعة الإمامية في قولهم بوجوب مسح الرجلين؛ لأنها عندهم معطوفة على مسح الرأس. وقد رُوي عن طائفة من السلف ما يوهم القول بالمسح، وهي محمولة على أن المراد بالمسح هو الغسل الخفيف، لما سنذكره من السُّنَّة الثابتة في وجوب غسل الرجلين. وإنما جاءت هذه القراءة بالخفض إما على المجاورة وتناسب الكلام، كما في قول العرب: جُحْرُ ضَب خربٍ، وكقوله تعالى: ﴿عَالِيَهُمْ ثِيَابُ سُندُسٍ خُضْرٌ وَإِسْتَبْرَقٌ﴾ [الإنسان/٢١]، وهذا سائغ ذائع، في لغة العرب شائع. ومنهم من قال: هي محمولة على مسح القدمين إذا كان عليهما الخفان، قاله أبو عبد الله الشافعي رحمه الله.

ومنهم من قال: هي دالة على مسح الرجلين، ولكن المراد بذلك الغسل الخفيف، كما وردت به السُّنَّة. وعلى كل تقدير فالواجب غسل الرجلين فرضاً، والقاطع في الباب من أن فرض الرجلين الغسل ما قدمناه، وما ثبت من قوله عليه الصلاة والسلام: **(ويلٌ للأعقابِ وبطونِ الأقدام من النَّار)**. أخرجه البخاري (٦٠)، ومسلم (٢٤١)، فخوفنا بذكر النار مخالفة مراد الله عز وجل، ومعلوم أن النار لا يعذب بها إلا من ترك الواجب، ومعلوم أن المسح ليس شأنه الاستيعاب، ولا خلاف بين القائلين بالمسح على الرجلين أن ذلك على ظهورهما لا على بطونهما، فتبين بهذا الحديث بطلان قول من قال بالمسح، إذ لا مدخل لمسح بطونهما عندهم، وإنما ذلك يدرك بالغسل لا بالمسح. =

قرِئَ بالنصبِ[(١)] عطفاً على المغسولِ، وبالخفضِ عطفاً على الممسوحِ، فَحُمِلَتْ قراءةُ الخفضِ على حالةِ التخففِ، وقراءةُ النصبِ على حالةِ عدمِ التخففِ، وَباعتبارِ هذا المعنى قالَ البعضُ: جوازُ المسحِ ثبتَ بالكتابِ[(٢)].

وَكَذَلِكَ قولُه تعالَى: ﴿حَتَّىٰ يَطْهُرْنَ﴾ [البقرة/ ٢٢٢][(٣)] قرئَ بالتَّشديدِ والتخفيفِ[(٤)]، فحمل[(٥)] بقراءةِ التخفيفِ فيمَا إِذا كانت[(٦)] أيامُها عشرةً، وبقراءةِ التشديدِ فيما إذا كانت[(٧)] أيامُها دونَ العشرةِ.

وَعلى هذا قالَ أصحابُنا رحمهُم اللهُ تعالى: إِذَا انقطعَ دَمُ الحيضِ أقلَّ[(٨)] من عشرةِ أيامٍ لَمْ يَجُزْ وطءُ الحائضِ حتى تغتسلَ؛ لأنَّ كمالَ الطهارةِ يثبتُ بالاغتسال.

= ودليل آخر من وجهة الإجماع، وذلك أنهم اتفقوا على أن من غسل قدميه فقد أدى الواجب عليه، واختلفوا فيمن مسح قدميه، فاليقين ما أجمعوا عليه دون ما اختلفوا فيه، ونقل الجمهور كافة عن كافة عن نبيِّهم ﷺ أنه كان يغسل رجليه في وضوئه مرة واثنتين وثلاثاً حتى ينقيهما، وحسبك بهذا حجة في الغسل مع ما بيناه، فقد وضح وظهر أن قراءة الخفض المعنى فيها الغسل لا المسح كما ذكرنا، وأن العامل في قوله: ﴿وَأَرْجُلَكُمْ﴾ قوله: ﴿فَٱغْسِلُوا۟﴾، والعرب قد تعطف الشيء على الشيء بفعل ينفرد به أحدهما تقول: أكلت الخبز واللبن أي وشربت اللبن، ومنه قول الشاعر: «علفتها تبناً وماء بارداً». ينظر: الجامع لأحكام القرآن، محمد بن أحمد بن أبي بكر بن فرح القرطبي أبو عبد الله (ت٦٧١هـ) ٦/ ٨١، وتفسير القرآن العظيم، لأبي الفداء إسماعيل بن عمر بن كثير القرشي الدمشقي (ت٧٧٤هـ) ٣/ ٥١ ـ ٥٢.

(١) في (س): «وأرجلكم» قرئ بالنصب، والتصحيح من (أ، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٢) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي»، الورقة (١١٣ب)، قوله: «ثبت بالكتاب» فإن قيل: الكتاب يقتضي فرضية المسح لا جوازه. قيل: إنه بعدما مسح على الخفين يقع عن الفرض. فإن قيل: كيف يكون هذا عملاً بالكتاب وظاهره يقتضي جواز المسح على الرجل وأنت توجبه على الخف؛ قيل: هذا بطريق المجاز؛ لأن الخف أقيم مقام البشرة، أي: بشرة القدم عرفاً، فإن من قبل خف الأمير يقال: إنه قبل رجل الأمير، فصار مسح الخف بمنزلة مسح القدم لشدة اتصاله به. وقال أكثر العلماء: ثبت بالسُّنَّة المشهورة لا بالكتاب، والجر محمول على القرب والجوار، أو للعطف على الرأس، والمراد بالمسح الغسل في حق الأرجل، وإنما ذكر الغسل بصورة المسح في حق الأرجل للمشاركة وهي: أن يذكر الشيء بلفظ غيره لوقوعه في صحبته كقوله تعالى: ﴿وَجَزَٰٓؤُا۟ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِّثْلُهَا﴾ [الشورى/ ٤٠].

(٣) وينظر: تفسير القرطبي ٣/ ٨٨.

(٤) ينظر: التيسير في القراءات العشر، للإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان الداني (ت٤٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٤٠٤هـ ص٦٤.

(٥) (س): «فيعمل».

(٦) (و): «كان».

(٧) (و): «كان».

(٨) (س، ق): «لأقل».

وَلَو انقطعَ دَمُها لعشرةِ أيامٍ جازَ وطؤُهَا قبلَ الغسلِ؛ لأنَّ مطلقَ الطهارةِ [٧١] ثبتَ(١) بانقطاعِ الدمِ(٢).

وَلِهذا قُلْنا: إذا انقطعَ دُم الحيضِ لعشرةِ أيام في آخرِ وقتِ الصلاةِ تلزمُها فريضةُ الوقتِ، وإنْ لم يَبقَ من الوقتِ مقدارُ ما يُغْتَسلُ(٣) فيهِ، وَلَوْ اِنقطعَ دَمُها لأقلَّ مِنْ عشرةِ أيام في آخرِ وقتِ الصلاةِ إنْ بقيَ من الوقتِ مقدارُ ما يغتسلُ فيهِ، وَتُحْرِمُ للصلاةِ لَزِمَتْها الفريضةُ، وإلا فلا(٤).

[طرق التمسكات الضعيفة]

ثُمَّ نذكرُ طرقاً مِنَ التمسكاتِ الضعيفةِ ليكونَ ذلك تنبيهاً على موضعِ الخَلَلِ في هذا النوعِ، منها:

---

(١) (م): «يثبت».

(٢) المتفق بين الفقهاء على حرمة وطء الحائض والنّفساء قبل انقطاع دمهما، واختلفوا هل يكون الغسل شرطاً لحلّ الاستمتاع بعد انقطاع الدّم، أو يكفي أن تكون في حكم الطّاهرات؟ فذهب الجمهور إلى تحريم الوطء حتّى تغتسل أو تتيمّم إن كانت أهلاً له. ينظر: حلية العلماء ١/ ٢١٥، والمجموع، للإمام النووي ٢/ ٣٦٦. قال العلامة الألوسي: «الغاية انقطاع الدم عند الإمام أبي حنيفة رضي الله تعالى عنه، فإن كان الانقطاع لأكثر مدة الحيض حل القربان بمجرد الانقطاع، وإن كان لأقل منها لم يحل إلا بالاغتسال أو ما هو في حكمه من مضي وقت صلاة، وعند الشافعية هي الاغتسال بعد الانقطاع، قالوا: ويدل عليه صريحاً قراءة حمزة والكسائي وعاصم في رواية ابن عياش: «يطَّهَرنَّ» بالتشديد؛ أي: يَتَطَهرنَّ، والمراد به يغتسلن؛ لأن الاغتسال معنى حقيقي للتطهير كما يوهمه بعض عباراتهم؛ لأن استعماله فيما عدا الاغتسال شائع في الكلام المجيد، والأحاديث على ما لا يخفى على المتتبع؛ لأن صيغة المبالغة يستفاد منها الطهارة الكاملة، والطهارة الكاملة للنساء عن المحيض هو الاغتسال، فلما دلت قراءة التشديد على أن غاية حرمة القربان هو الاغتسال، والأصل في القراءات التوافق، حملت قراءة التخفيف عليها، بل قد يدعى أن الطهر يدل على الاغتسال أيضاً بحسب اللغة، ففي القاموس: طهرت المرأة: انقطع دمها واغتسلت من الحيض، كتطهرت».اهـ. روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني، محمود بن عبد الله الحسيني، شهاب الدين أبو الثناء الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، نشر: دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان ٢/ ١٢٢.

(٣) (س، و): «تغسل فيه».

(٤) «وإلا فلا» سقط من: (م).

قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي»، الورقة (١٤٦أ): قوله: «وألا»؛ أي وإن لم يبق من الوقت الذي انقطع دمها فيه مقدار ما تغتسل فيه وتحرم الصلاة.

١ ـ إنَّ التمسكَ بما رُويَ عن النبي ﷺ: **(أنه قاءَ فَلَمْ يَتَوَضَّأْ)**[(١)] لإثباتِ أنْ القيءَ غيرُ ناقضٍ، ضعيفٌ؛ لأنَّ الأثرَ يدلُ على أنَّ القيءَ لا يوجبُ الوضوءَ في الحالِ، ولا خلافَ فيهِ، وإنَّما الخلافُ في كونِهِ ناقضاً[(٢)].

---

(١) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي»، الورقة (١١٥أ)، قوله: «إنه قاء» هذا مما لم يثبت عند أهل الحديث.

روى الترمذي بسنده عن معدان بن أبي طلحة، عن أبي الدرداء: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قَاءَ، فَتَوَضَّأَ، فَلَقِيتُ ثَوْبَانَ فِي مَسْجِدِ دِمَشْقَ، فَذَكَرْتُ ذَلِكَ لَهُ، فَقَالَ: صَدَقَ، أَنَا صَبَبْتُ لَهُ وَضُوءَهُ. الحديث رواه الإمام أحمد في مسنده (٢٢٣٨١)، وصحح الحديث محققه الشيخ شعيب، ورواه أبو داود في سننه (٢٣٨١)، والترمذي في الجامع الكبير، سنن الترمذي (٨٧) وصححه الشيخ الالباني.

دلالة الحديث: قاء النبي ﷺ فلما قاء توضأ، ولكن هذه الرواية ليست نصاً صريحاً في أن القيء ناقض للوضوء؛ لاحتمال أن تكون الفاء للتعقيب من دون أن تكون سببية، والله أعلم.

(٢) اختلف العلماء في اعتبار القيء ناقضاً للوضوء، أو غير ناقض على قولين:

الأول: أنه لا ينقض الوضوء قلَّ أو كثر، وبه قال المالكية والشافعية، وأحمد في رواية. وعللوا ذلك بأن الأصل هو عدم النقض، فمن ادعى خلافه فعليه الدليل، وأنه لا يوجد دليل صحيح يوجب نقض الوضوء بالقيء، وما ورد من الأحاديث في ذلك فهو ضعيف. ولأن القيء خارج من غير السبيلين، فلا يُعد ناقضاً، بخلاف الخارج من السبيلين كالبول والغائط.

القول الثاني: أن القيء الكثير ينقض الوضوء دون القليل، وبه قال الحنفية، والحنابلة في المشهور من المذهب، واختلفوا في تحديد الكثير، فمنهم من قال: يحدد ذلك بالعرف، ومنهم من قال: هو ما بلغ ملء الفم.

دلالة الحديث: إن النبيَّ ﷺ قَاءَ، فتوضَّأ. وقال الله تعالى: ﴿لَّقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ ٱللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ﴾ [الأحزاب/ ٢١]، فلما توضَّأ بعد أن قاء فالأُسوة الحسنة أن نفعل كفعله. واستدل الإمام الشافعي رحمه الله تعالى: «من أن الوضوء لو كان واجباً مباشرة بعد القيء لتوضأ مباشرة كيلا يكون تاركاً للواجب الذي كان عليه». والقيء فضلات خرجت من البدن فأشبهت البول والغائط، لكن لم تأخذْ حكمهما من كلِّ وجهٍ؛ لاختلاف المخرج، فتُعطى حكمهما من وجه دون وجه، فالبول والغائطُ ينقض قليلهُ وكثيرُه؛ لخروجه من المخرج، وغيرهما لا ينقض إلا الكثير، وذهب جمهور أهلِ العلم إلى أنَّ الخارج من غير السَّبيلين لا ينقض الوُضُوء قلَّ أو كثُر إلا البول والغائط، واستدلُّوا بما يأتي:

١ ـ أن الأصل عدم النَّقض، فمن ادَّعى خلاف الأصل فعليه الدَّليل.

٢ ـ أن طهارته ثبتت بمقتضى دليل شرعي، وما ثبت بمقتضى دليل شرعي، فإنه لا يمكن رفعه إلا بدليل شرعي.

ونحن لا نخرجُ عمّا دلَّ عليه كتاب الله، وسُنَّة رسوله ﷺ؛ لأننا متعبَّدون بشرع الله، فلا يسوغ لنا أن نلزم عباد الله بطهارةٍ لم تجبْ، ولا أن نرفَعَ عنهم طهارةً واجبة، والحديث فعلِ النبي ﷺ هو مجرد فعل، ومجرد الفعل لا يدلُ على الوجوب؛ لأنه خالٍ من الأمر، وهذا يدلُّ على أن الوُضُوء ليس على سبيل الوجوب، وهذا هو القول الرَّاجح، والله أعلم. =

٢ ـ وَكَذلكَ التمسكُ بقولِهِ تعالى: ﴿حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ ٱلْمَيْتَةُ﴾ [المائدة/ ٣]، لإثباتِ فسادِ الماءِ بموتِ الذبابِ، ضعيفٌ؛ [٧٢] لأنَّ النصَّ يثبتُ حرمةَ الميتةِ، ولا خلافَ فيهِ، وإنما الخلافُ في فسادِ الماءِ[١].

٣ ـ وَكَذلكَ التمسكُ بقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: (**حُتِّيهِ ثُمَّ اقرصيهِ ثُمَّ اغسِليهِ بالماءِ**)[٢]، لإثباتِ أنَّ الخلَّ لا يزيلُ النَّجَس، ضعيفٌ؛ لأنَّ الخبرَ يقتضي وجوبَ غسلِ الدمِ بالماءِ، فيتقيدُ بحالِ وجودِ الدمِ على المحلِّ [ولا خلاف فيه][٣]، إنما الخلافُ في طهارةِ المحلِّ بعدَ زوالِ الدمِ بالخلِّ[٤].

= ينظر: الشرح الممتع على زاد المستقنع، لمحمد بن صالح بن محمد العثيمين (ت١٤٢١هـ) ١/ ٢٧٣.

(١) الأشياء الصغيرة التي لا يسيل منها الدم، فهي لا تنجس إذا ذبحت أو قتلت؛ ولو وقعت ميتتها في الماء فهي لا تنجسه. أما إذا كان يسيل منها دم فميتتها نجسة، ولو كانت صغيرة؛ كالعصفور ونحوه.

فالحية، والعقرب، والبعوض، والخنفساء، ونحوها، لا يسيل منها دم، فكان ذلك دليلاً على أن ميتتها طاهرة، فلا يتنجس الماء الذي تموت فيه؛ لأن النجاسة في الميتات من اختلاط الدم السائل بالماء فينجسه، العلة عندهم في نجاسة الميتة أن الدم يختزن فيها، والدم نجس كما هو معلوم، فلما بقي فيها حُكم بنجاستها، أما الذي ليس فيه دم فإن ميتته طاهرة، ولو كان محرم الأكل، كالحشرات ونحوها.

واستدلوا على طهارة هذه الأشياء بالحديث الذي رواه عبيد بن حنين، قال: سمعت أبا هريرة ﷺ، يقول: قال النبي ﷺ: (**إِذَا وَقَعَ الذُّبَابُ فِي شَرَابِ أَحَدِكُمْ فَلْيَغْمِسْهُ ثُمَّ لِيَنْزِعْهُ، فَإِنَّ فِي إِحْدَى جَنَاحَيْهِ دَاءً وَالأُخْرَى شِفَاءً**). رواه البخاري في صحيحه (٣٣٢٠)، وابن ماجه في سننه (٣٥٠٥).

(٢) الحديث أخرجه الترمذي في سننه برقم (١٣٨)، وأصله في الصحيح عند البخاري في صحيحه (٣٠٧): عن أسماء بنت أبي بكر ﷺ أن امرأة سألت النبي ﷺ عن الثوب يصيبه الدم من الحيضة، فقال رسول الله ﷺ: (**حتيه ثم اقرصيه بالماء ثم رشيه وصلي فيه**).

(٣) في (س، و)، زيادة: «ولا خلاف فيه».

(٤) اتفق علماء الأمة أنَّ الماء المطلق يحصل به التطهير، ولا خلاف في أنه يحصل به الطهارة الحقيقية والحكمية جميعاً؛ لأن الله تعالى سمى الماء طهوراً بقوله: ﴿وَأَنزَلْنَا مِنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً طَهُورًا﴾ [الفرقان/ ٤٨] وكذا النبي ﷺ بقوله: (**الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ، وَطَعْمِهِ، وَلَوْنِهِ**) والطهور: هو الطاهر في نفسه المطهر لغيره، وكذا جعل الله تعالى الوضوء والاغتسال بالماء طهوراً بقوله في آخر آية الوضوء: ﴿وَيُنَزِّلُ عَلَيْكُم مِّنَ ٱلسَّمَآءِ مَآءً لِّيُطَهِّرَكُم بِهِۦ﴾ [الأنفال/ ١١] ويستوي العذب والمالح لإطلاق النصوص.

والحديث بهذا اللفظ رواه ابن ماجه في سننه عن راشد بن سعد عن أبي أمامة الباهلي، قال: قال رسول الله ﷺ: (**الْمَاءُ لَا يُنَجِّسُهُ شَيْءٌ إِلَّا مَا غَلَبَ عَلَى رِيحِهِ وَطَعْمِهِ وَلَوْنِهِ**) ضعفه =

٤ ـ وَكذلكَ التمسكُ بقولهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: **(في أربعين شاةٍ شاةٌ)**[١]، لإثباتِ عدم جوازِ دفعِ القيمةِ، ضعيفٌ؛ لأنَّهُ يقتضِي وجوبَ الشاةِ، ولا خلافَ فيهِ، إنما الخلافُ في سقوطِ الواجبِ بأداءِ القيمةِ[٢].

= الشيخ الألباني، وقال الشيخ شعيب في تحقيقه لسنن ابن ماجه: صحيح لغيره دون قوله: **(إلا ما غلب على ريحه وطعمه ولونه)**، وهذا إسناد ضعيف لضعف رشدين بن سعد، وهذه الزيادة لم تصح سنداً، وقد أجمع العلماء على العمل بها، قال ابن المنذر: أجمع العلماء على أن الماء القليل والكثير، إذا وقعت فيه نجاسة، فغيرت له طعماً أو لوناً أو ريحاً، فهو نجس، نقله عنه الحافظ ابن حجر في التلخيص الحبير، طبعة مؤسسة قرطبة ١/ ١٧.

والحديث الذي رواه عُبَيد الله بن عبد الله بن رافع بن خَديج عن أبي سعيد الخدري ﷺ أنَّه قيلَ لرسولِ الله ﷺ: أنتوضَّأ من بئرِ بُضاعة ـ وهي بئرٌ يُطرَحُ فيها الحِيَضُ ولحمُ الكلابِ والنَّتْنُ ـ؟ فقال رسولُ الله ﷺ: **(الماءُ طَهورٌ لا يُنجِّسُهُ شيءٌ)**. رواه أبو داود في سننه (٦٦ و٦٧)، والترمذي في الجامع الكبير، وحسنه (٦٦)، والنسائي في السنن الصغرى (المجتبى) (٣٢٦)، وأما ما سوى الماء من المائعات الطاهرة فلا خلاف في أنه لا تحصل بها الطهارة الحكمية، وهي زوال الحدث، وهل تحصل بها الطهارة الحقيقية وهي زوال النجاسة الحقيقية عن الثوب والبدن؟ اختلف فيه فقال أبو حنيفة وأبو يوسف: تحصل، فيجوز إزالة النجاسة بمائع غير الماء بشرط: أن يكون المائع طاهراً، وسائلاً، وقالعاً للنجاسة، وهو متحقق في الخل. ينظر: بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ) ١/ ٨٣، والبحر الرائق شرح كنز الدقائق، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ) ١/ ٢٣٣، ورد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين، محمد أمين بن عمر بن عبد العزيز عابدين الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ) ١/ ٢٠٥.

إنَّ الماء المطلق هو الأصل في إزالة النجاسة ولا تزول النجاسة الحكمية إلا به، أما النجاسات الحقيقية فتزول بالماء ولو كان مستعملاً، وبكل مائع طاهر قالع للنجاسة، كماء الخلّ أو الورد على الأصح. والله أعلم.

قال النووي (٦٧٦هـ) في شرح المهذب ٤/ ٥٤٠: «إن إزالة النجاسة لا تجوز عندنا وعند الجمهور إلا بالماء، فلا تجوز بخلٍّ ولا بمائع آخر».اهـ. وقال ابن رشد الحفيد المالكي المتوفى ٥٩٥هـ، في بداية المجتهد ١/ ٩٠: «لا تزال النجاسة بما سوى الماء، وبه قال مالك»، وهو أصح الروايتين عن أحمد: وفي رواية ذهب علماء الحنابلة إلى أن الخل إذا كان طاهراً فإنه طاهر يزيل النجاسة، فيجوز تطهير النجاسة بالماء وبكل مائع طاهر يمكن إزالتها به، كالخل، وماء الورد ونحوهما مما إذا عصر انعصر بخلاف الدهن، والزيت، واللبن، والسمن، وفي رواية لبعض الحنابلة لا يرون ذلك. ينظر: المغني في فقه الإمام أحمد، لأبي محمد موفق الدين عبد الله بن أحمد بن محمد بن قدامة الجماعيلي المقدسي ثم الدمشقي الحنبلي، الشهير بابن قدامة المقدسي (ت٦٢٠هـ). وينظر: الموسوعة الفقهية ١٩/ ٢٦١.

(١) الحديث أخرجه: أبو داود في سننه (١٣٤٠)، والترمذي في الجامع الكبير (٥٦٤)، وابن ماجه في سننه (١٧٩٥)، وأحمد في المسند (٤٤٠٤).

(٢) اختلف العلماء في حكم إخراج القيمة بدل العين الواجبة في الزكاة، فالذي ذهب إليه =

= الجمهور، قال الإمام الشافعي في الجديد: «تجب في العين، وهو الصحيح؛ لأنه حق يتعلق بالمال، فيسقط بهلاكه، فيتعلق بعينه كحق المضارب». المهذب في فقة الإمام الشافعي، لأبي اسحاق إبراهيم بن علي بن يوسف الشيرازي (ت٤٧٦هـ) ١/ ٢٦٨، وقال ابن حزم الظاهري في «المحلى بالآثار»: «ولا يجزئ إخراج بعض الصاع شعيراً وبعضه تمراً، ولا تجزئ قيمة أصلاً؛ لأن كل ذلك غير ما فرض رسول الله ﷺ والقيمة في حقوق الناس لا تجوز إلا بتراض منهما، وليس للزكاة مالك بعينه فيجوز رضاه، أو إبراؤه». وأنَّ أخذ القيمة لا يجوز لعدة أمور منها: أنَّ الزكاة عبادة، ولا يصح أداء العبادة إلا على الوجه المأمور به شرعاً. كذلك الأحاديث التي وردت في باب الزكاة والتي تجب الزكاة في عين المال: أي: يجب إخراج الزكاة من نفس المال كما في زكاة الإبل: «. . . فإذا بلغت خمساً وعشرين إلى خمس وثلاثين ففيها بنت مخاض أنثى. . .». صحيح البخاري (١٤٥٤)، وقوله ﷺ في زكاة البقر: (... **وفي البقر في كل ثلاثين تبيع، وفي كل أربعين مسنة**). رواه أبو داود في سننه (١٥٧٢)، وصححه الشيخ الألباني، وقوله ﷺ في زكاة الذهب والفضة: (... **فإذا كانت لك مائتا درهم وحال عليها الحول ففيها خمسة دراهم، وليس عليك شيء** ـ يعني: في الذهب ـ **حتى يكون لك عشرون ديناراً، فإذا كان لك عشرون ديناراً وحال عليها الحول ففيها نصف دينار**...). رواه أبو داود في سننه (١٥٧٣)، وصححه الشيخ الألباني. ولا يجوز تجاوزه إلى أخذ القيمة؛ لأنه في هذه الحال سيأخذ من الأبل شيئاً غير الأبل، ومن الغنم شيئاً غير الشاة. . . إلخ، وهو خلاف ما أمر به حديث رسول الله ﷺ. وذهب الإمام أبو حنيفة وابن القاسم من المالكية في رواية عنه، وفي رواية عن أحمد، إلى جواز إخراج القيمة بدل العين، قال الكاساني في البدائع: «قالوا يجب منها أحد شيئين؛ إما العين أو القيمة». بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ) ٢/ ١١١. مستدلاً بحديث معاذ مع أهل اليمن حيث قال لهم: (**ائْتُونِي بِعَرْضٍ ثِيَابٍ آخُذُهَا مِنْكُمْ مَكَانَ الشَّعِيرِ وَالْحِنْطَةِ، فَإِنَّهُ أَهْوَنُ عَلَيْكُمْ، وَخَيْرٌ لِلْمُهَاجِرِينَ بِالْمَدِينَةِ**). رواه الدار قطني في سننه (١٩٣٠)، والبيهقي في السنن الكبرى (٧٣٧٢).

وهنالك مذهب ثالث وسط يراه ابن تيمية، وهو أن إخراج القيمة لغير حاجة ولا مصلحة راجحة ممنوع، أما إن كان لحاجة أو مصلحة راجحة تعود على الفقير فلا بأس به. ينظر: مجموع الفتاوى، لتقي الدين أبو العباس أحمد بن عبد الحليم بن تيمية الحراني (ت٧٢٨هـ) ٢٥/ ٨٢، وقال الشوكاني في «نيل الأوطار»: «الحق أن الزكاة واجبة من العين، ولا يعدل عنها إلى القيمة إلا لعذر».

وهذا المذهب الوسط الذي ذهب إليه ابن تيمية، وتبعه فيه الشوكاني، ومما يؤيد هذا المذهب الوسط أن أكثر العلماء على أن جانب التعلل في الزكاة مقدم على جانب التعبد، يؤيد ذلك وجوبها في مال الصبي، ولو كان يتيماً، وصحة النيابة في دفعها.

فإذا كان السر في حكمها هو سد خلة الفقير، فلم لا تدفع قيمة إذا كان دفعها قيمة أحظ للفقراء؟. ولا يخفى أن التفاوت بين الثياب والحب تفاوت كبير، وقد شهد النبي ﷺ لمعاذ بأنه (... **وَأَعْلَمُهُمْ بِالحَلَالِ وَالحَرَامِ مُعَاذُ بْنُ جَبَلٍ**...). رواه الترمذي في الجامع الكبير (٣٧٩٠)، =

٥ ـ وَكذلكَ التمسكُ بقولِهِ تعالَى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة/ ١٩٦]، لإثبات وجوبِ العمرةِ ابتداءً، ضعيفٌ؛ لأنَّ النصَّ يقتضِي وجوبَ الإتمامِ، وَذلَك إنَّما يكونُ بعدَ الشروعِ، ولا خِلافَ فيهِ، وَإنَّما الخلافُ في وجوبِها ابتداءً[(١)].

= والنسائي في الكبرى (٨٢٤٢)، وابن ماجه في سننه (١٥٤)، وصححه الشيخ الألباني. والله أعلم.

(١) **العمرة لغة**: من عَمِرَ الرجل بالكسر، يَعْمَرُ عَمراً وعُمراً، وتأتي بمعنى الزيارة. ينظر: الصحاح تاج اللغة ٢/ ٧٥٦ باب (عَمرَ). **واصطلاحاً**: زيارة بيت الله الحرام على وَجْهٍ مخصوص، وهو النُّسك المعروف المتركِّب من الإحرام والتلبية، والطَّواف بالبيت، والسَّعي بين الصفا والمروة، والحلْق أو التقصير. ينظر: تعريف العمرة وحكمها، الشيخ عبد الله بن صالح القصير.

وحكم العمرة: فيها قولان: **الأول**: العمرة واجبة كالحج على الراجح من أقوال العلماء، ذهب إلى وجوبها: عمر، وعلي، وابن عباس، وزيد بن ثابت، وابن عمر، والحسن البصري، والشافعي في الجديد، وأحمد في إحدى الروايتين، لكن وجوبها أدنى من وجوب الحج؛ لأن وجوب الحج فرض مؤكد، فهو أحد أركان الإسلام، بخلاف العمرة. وثبت وجوبها للأدلة الآتية: قوله تعالى: ﴿وَأَتِمُّوا۟ ٱلْحَجَّ وَٱلْعُمْرَةَ لِلَّهِ﴾ [البقرة/ ١٩٦]، والأمر للوجوب، والعطف بالواو يقتضي التشريك في الحكم، وكذلك الحديث الذي روته عائشة بنت طلحة، عن أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، قالت: قلت: يا رسول الله، على النساء جهاد؟ قال: (**نَعَمْ، عَلَيْهِنَّ جِهَادٌ لَا قِتَالَ فِيهِ، الْحَجُّ وَالْعُمْرَةُ**). رواه أبو داود في سننه (٢٩٠١)، والدار قطني في سننه (٢٧١٦)، وصححه الشيخ الألباني، والشيخ شعيب، وعن عمر بن الخطاب رضي الله عنه في قصة السائل الذي سأل رسول الله ﷺ عن الإيمان والإسلام وهو جبريل عليه السلام، فقال له النبي ﷺ: (**الْإِسْلَامُ أَنْ تَشْهَدَ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللهُ، وَأَنَّ مُحَمَّداً رَسُولُ اللهِ، وَأَنْ تُقِيمَ الصَّلَاةَ، وَتُؤْتِيَ الزَّكَاةَ، وَتَحُجَّ الْبَيْتَ، وَتَعْتَمِرَ، وَتَغْتَسِلَ مِنَ الْجَنَابَةِ، وَأَنْ تُتِمَّ الْوُضُوءَ، وَتَصُومَ رَمَضَانَ**). قَالَ: فَإِذَا فَعَلْتُ ذَلِكَ فَأَنَا مُسْلِمٌ؟ قَالَ: (**نَعَمْ**). قَالَ: صَدَقْتَ. وَذَكَرَ الْحَدِيثَ بِطُولِهِ فِي السُّؤَالِ عَنِ الْإِيمَانِ وَالْإِحْسَانِ وَالسَّاعَةِ. رواه ابن خزيمة في صحيحه (١)، وابن حبان في صحيحه (١٧٣)، وقال الدار قطني في سننه (٢٧٠٨): إسناده صحيح ثابت. وعن أبي رزين العقيلي رضي الله عنه قال: «يا رسول الله! إن أبي شيخ كبير لا يستطيع الحج، ولا العمرة، ولا الظَّعن»، قال رسول الله ﷺ: (**حُجَّ عَنْ أَبِيكَ وَاعْتَمِرْ**). رواه الإمام أحمد في مسنده (١٦١٨٤)، والترمذي في الجامع الكبير (٩٣٠) وقال: حديث حسن صحيح، والنسائي في المجتبى (٢٦٣٧). ينظر: فتح العزيز بشرح الوجيز ٧/ ٤٧ ـ ٤٨، المجموع شرح المهذب للنووي ٧/ ٧، المغني، لابن قدامة المقدسي ٣/ ١٧٤.

القول الثاني: ذهب الحنفية، ومالك، وقول للشافعي في القديم، وأحمد في الرواية الثانية: إنَّ العمرة ليست واجبة وإنما هي سُنَّة، وهو مروي عن ابن مسعود، وبه قال أبو ثور. وأدلتهم الحديث الذي رواه طلحة بن عبيد الله، أنه سمع رسول الله ﷺ يقول: «الْحَجُّ جِهَادٌ، وَالْعُمْرَةُ تَطَوُّعٌ». رواه ابن ماجه في سننه (٢٩٨٩)، والبيهقي في السنن الصغير (١٤٩٤) وضعفه، =

٦ ـ وَكذلكَ التمسكُ بقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: **(لا تبيعُوا الدرهمَ بالدرهَمينِ وَلا الصَّاعَ بالصَّاعينِ)**[١] لإثباتِ أنَّ البيعَ الفاسدَ لا يفيدُ الملكَ، ضعيفٌ؛ لأنَّ النصَّ يَقتَضي تحريمَ البيعِ الفاسدِ، ولا خلافَ فيهِ؛ وإنَّما الخلافُ في ثبوتِ الملكِ[٢].

٧ ـ وَكذلكَ التمسكُ بقولِهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: **(أَلا لَا تصومُوا في هذهِ**

= وضعفه الألباني، وشعيب، والحديث الذي رواه جابر بن عبد الله ﵁ أنّ النبي ﷺ سُئِلَ عَنِ الْعُمْرَةِ أَوَاجِبَةٌ هِيَ؟ قَالَ: **(لَا. إِنْ تَعْتَمِرَ فَهُوَ أَفْضَلُ)**. رواه الترمذي في الجامع الكبير: ذيل الحديث (٩٣١)، وابن خزيمة في صحيحه (٣٠٦٨) ونقل الترمذي كلام الإمام الشافعي في الحديث فقال: «العمرة سُنَّة، لا نعلم أحداً رخص في تركها، وليس فيها شيء ثابت بأنها تطوع، وقد روي عن النبي ﷺ بإسناد وهو ضعيف، لا تقوم بمثله الحجة، وقد بلغنا عن ابن عباس أنه كان يوجبها. ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ) ٢/ ٢ ـ ٣، والجامع لمسائل المدونة، لأبي بكر محمد بن عبد الله بن يونس التميمي الصقلي (ت٤٥١هـ) ٤/ ٣٨٥، والمجموع شرح المهذب، للنووي ٧/ ٢ ـ ٣، والمبدع في شرح المقنع، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين الحنبلي (ت٨٨٤هـ). .

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٥٨٨٥).

(٢) في (س)، زيادة: «وعدمه»، وفي (ك) بعدها: «بالقبض بأمر البائع عندنا، وعنده لا يثبت».

الفاسد في اللغة: فسد الشيء يفسد فساداً، فهو فاسد، والاسْتِفْسادُ: خلاف الاستصلاح. والمَفْسَدَةُ: خلاف المصلحة. الصحاح تاج اللغة ٢/ ٥١٩، باب (فَسَدَ)، **واصطلاحاً**: وهو على عكس الصحة، فهو: «عدم ترتب الأثر المقصود من الفعل عليه». فنقول متى يكون الفعل غير مترتبة عليه آثاره؟ الجواب: إذا فقد ركن من أركانه أو شرط من شروطه وعلى هذا أن الفساد على نقيض الصحة. والحاصل أن الفساد في الاصطلاح الشرعي: عدم اكتساب التصرف وجوده الاعتباري وآثاره في نظر الشارع. التعريفات، للجرجاني (ت٨١٦هـ) ص١٦٤، والتعريفات الفقهية، للبركتي ص٤٨.

أما العقد الفاسد فالمراد به هو العقد الباطل عند جمهور العلماء، بمعنى أنه مرادف له، وهو الذي منع الشارع من نفاذه وحرم وقوعه مثل البيع بعد نداء الجمعة ونحوه. ويفرق الحنفية بين الباطل والفاسد، فالباطل عندهم: ما لم يشرع بأصله، ولا بوصفه كبيع الخمر والخنزير، والفاسد عندهم: ما كان مشروعاً بأصله دون وصفه، كالبيع إلى أجل مجهول. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ١/ ٣١٢، وشرح تنقيح الفصول ص٧٧، المحلي على جمع الجوامع ١/ ١٠٦، وأحكام المعاملات الشرعية للأستاذ علي الخفيف ص٣٣٢. والعقد الفاسد عند الحنفية يفيد الملك إذا اتصل به القبض ولكل من المتعاقدين فسخه، وهذا مذهب الحنفية، ينظر: المبسوط للسرخسي ١٣/ ٢٢ ـ ٢٣، وبدائع الصنائع ٥/ ٣٠٤، حاشية ابن عابدين ٥/ ٩٤.

الأيام، فإنَّها أيامُ أكلٍ وشربٍ وبعالٍ)[(١)]، لإثبات أنَّ النذرَ بصومِ يوم النحرِ لا يصحُّ، ضعيفٌ؛ لأنَّ النصَّ يَقتَضي حرمةَ الفِعْلِ، وَلا خلافَ في كونِهِ حَراماً، وَإنَّما الخلافُ في إفادةِ الأحكامِ مع كونهِ حراماً، وحرمة الفعل لا تنافي ترتُّب الأحكام عليه[(٢)]، فإنَّ الأبَ لو استوَلَدَ جاريةَ ابنهِ يكونُ حراماً، ويثبتُ بهِ الملكُ للأبِ[(٣)]، ولَوْ ذبحَ شاةً بسكينٍ مغصوبةٍ، يكونُ حراماً ويحلُّ المذبوحُ، ولَوْ غَسَلَ الثوبَ النجسَ بماءٍ [٧٤] مغصوبٍ، يكونُ حراماً، ويطهرُ به الثوبُ[(٤)]، ولَوْ وطء امرأةً في حالةِ الحيضِ، يكونُ حراماً ويثبتُ به إحصانُ الواطئِ، ويثبتُ الحلُّ للزوجِ الأولِ[(٥)].

فصل
في تقرير حروف المعاني[(٦)]

[حروف العطف وهي: الواو، الفاء، ثم، بل، لكن، أو، حتى]

[الْوَاو لمُطلق الْجمع]

الواوُ[(٧)] للجمعِ المطلقِ.

---

(١) رواه أبو جعفر الطبري (ت٣١٠هـ) في تهذيب الآثار ١٦٨٥، والطبراني في المعجم الكبير (١١٧٨٥)، والدارقطني ٢/ ٢١٢، وضعفه الحافظ ابن حجر العسقلاني في التلخيص الحبير ٢/ ٣٧٥ (٨٩٤)، وهذه الرواية عن عبد الله بن العباس رضي الله عنهما.

(٢) «عليه» سقط من: (س).

(٣) ينظر: المبسوط ٤/ ٧٧.

(٤) ينظر: حاشية رد المحتار ١/ ٣٦٨.

(٥) بيَّن المؤلف في هذه المسألة النهي لا يقتضي فساد المنهي عنه؛ أي: إفادة الأحكام مع كونها حراماً، فإن النهي لا يقتضي بطلان العمل ولا فساده عند جمهور العلماء، بل يبقى العمل صحيحاً تترتب عليه آثاره المقصودة منه، ولكنه يكون مكروهاً نظراً لورود النهي فيه. ونقل عن الإمام أحمد، وجماعة من الأصوليين: أن النهي هنا يقتضي بطلان الفعل المنهي عنه، كالنهي عن الفعل لذاته وماهيته.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ٩٧ ـ ٩٩، وأصول البزدوي ص٥٥، وقواطع الأدلة في الأصول، لأبي المظفر، منصور بن محمد بن عبد الجبار السمعاني الشافعي (ت٤٨٩هـ) ١/ ١٤٠. والتمهيد في أصول الفقه، لمحفوظ بن أحمد بن الحسن أَبُو الخطاب الكَلْوَذَاني الحنبلي (ت٥١٠هـ) ١/ ٣٦٢.
والصحيح من مذهب الإمام مالك أن النهي على قسمين: نهي يكون لمعنى في المنهي عنه، ونهي يكون لمعنى في غيره، فإن كان لمعنى في المنهي عنه دل على فساده، وإن كان لمعنى في غير المنهي عنه، فذلك يختلف، إلا أن الأغلب فيه أنه لا يدل على الفساد.

(٦) قال الشيخ جلال الدين عمر بن محمد الخبازي الحنفي في «المغني في أصول الفقه» ص٤٠٧: وإنما سميت بها؛ لأنها توصل معاني الأفعال إلى الأسماء، فشطر من مسائل الفقه مبني عليها.

(٧) قال البزدوي في «أصوله» ١/ ٩٠: «ومن هذه الجملة حروف العطف وهي أكثرها وقوعاً، وأصل =

وَقيلَ: إنَّ الشافعيَّ رَحِمَهُ اللهُ جَعَلَهُ للترتيبِ، وَعَلى هذا: أوجبَ الترتيبَ في بابِ الوضوءِ.

وقالَ[(١)] علماؤُنا رَحِمَهُمُ اللهُ: إذَا قالَ لامرأتهِ: إنْ كَلَّمْتِ زيداً أو عَمراً فأنتِ

= هذا القسم (الواو)، وهي عندنا لمطلق العطف من غير تعرض لمقارنة، ولا ترتيب، وعلى هذا عامة أهل اللغة، وأئمة الفتوى، وقال بعض أصحاب الشافعي: أن الواو يوجب الترتيب، حتى قالوا في قول الله تعالى: ﴿فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة/ ٦]، يوجب الترتيب، واحتجوا بأن النبي ﷺ بدا بالصفا في السعي، وقال: (**أَبْدَأُ بِمَا بَدَأَ اللهُ** عَزَّ وَجَلَّ **به**). رواه مسلم (١٢١٨)، وأبو داود في سننه (١٩٠٥)، والترمذي في الجامع الكبير ص٨٦٢ بسندهم جميعاً عن جعفر بن مُحمد، عن أبيه مُحمد بن الحسين، عن جابر بن عبد الله رضي الله عنهم جميعاً.

قال إمام الحرمين الجويني: «خاض الفقهاء في الواو العاطفة وأنها هل تقتضي ترتيباً أو جمعاً، فاشتهر من مذهب الشافعي رَحِمَهُ اللهُ المصير إلى أنها للترتيب، وذهب أصحاب أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ إلى أنها للجمع، وقد زل الفريقان، فأما من قال: إنها للترتيب فقد احتكم في لسان العرب، فإنا باضطرار نعلم من لغتها ولسنها أن من قال: رأيت زيداً وعمراً لم يقتض ذلك تقديم رؤية زيد، وقد يعلم الناطق والمخاطب أن رؤية عمرو كانت متقدمة، ويحسن نظم الكلام كذلك، ومن أصدق الشواهد في إبطال ادعاء الترتيب: أن العرب استعملت الواو في باب التفاعل، فقالت: تقاتل زيد وعمرو، ولو قالت: تقاتل زيد ثم عمرو لكان خلفاً، فإن قيل: إذا قال الزوج للتي لم يدخل بها: أنت طالق وطالق، طلقت واحدة ولم تلحقها الثانية، ولو كانت الواو تقتضي جمعاً للحقتها الثانية كما تطلق تطليقتين إذا قال لها: أنت طالق طلقتين، وهذا تلبيس لا يتلقى من مثله مأخذ اللسان، والسبب في أن الثانية لا تلحقها أن الطلاق الثاني ليس تفسيراً لصدر الكلام، والكلام الأول تام فبانت به، وإذا قال: أنت طالق طلقتين، فالقول الأخير بعد استكمال الكلام الأول في حكم البيان له، فكأن الكلام بآخره، فهذا وجه الرد على من يرى الواو مرتبة، وأما من زعم أنها للجمع فهو أيضاً متحكم، فإنا على قطع نعلم أن من قال: رأيت زيداً وعمراً لم يقتض ذلك أنه رآهما معاً، فإنَّ مقتضى الواو العطف والاشتراك وليس فيه إشعار بجمع ولا ترتيب؛ نعم قد ترد في غير غرض المسألة، بمعنى الجمع إذا قلت: لا تأكل السمك وتشرب اللبن؛ أي: لا تجمع بينهما، ومنه قول الشاعر: . . . لا تنه عن خلق وتأتي مثله. . . عار عليك إذا فعلت عظيم. . . فلا تكون الواو عاطفة في ذلك، فإن أردت العطف، قلت: لا تأكل السمك وتشرب اللبن، وأنت تعني النهي عن كل واحدة منهما، والمعنى: لا تأكل السمك ولا تشرب اللبن، وترد الواو في باب المفعول معه بمعنى مع تقول: استوى الماء والخشبة، وجاء البرد والطيالسة، قال سيبويه رَحِمَهُ اللهُ: قد ترد الواو بمعنى إذ، وهي التي تسمى واو الحال، قال الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَنزَلَ عَلَيْكُم مِّنۢ بَعْدِ ٱلْغَمِّ أَمَنَةً نُّعَاسًا يَغْشَىٰ طَآئِفَةً مِّنكُمْ ۖ وَطَآئِفَةٌ قَدْ أَهَمَّتْهُمْ أَنفُسُهُمْ﴾ [آل عمران/ ١٥٤]؛ أي: إذ طائفة قد أهمتهم أنفسهم». البرهان في أصول الفقه، لعبد الملك بن عبد الله بن يوسف الجويني أبو المعالي (ت٤٧٨هـ) ١/ ١.

(١) (س، م): «قال».

طالقٌ، فَكَلَّمَتْ عمراً ثمَّ زيداً طُلِّقت، وَلا يشترطُ[١] فيه معنى الترتيبِ والمقارنةِ.

وَلَوْ قالَ: إنْ دخلتِ هذه الدارَ وَهذهِ الدارَ فأنتِ طالقٌ، فدخلتِ الثانيةَ ثمَّ دخلتِ الأُوْل، طلقتْ.

قَالَ محمدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ[٢]: إذَا قالَ: إنْ دخلتِ الدارَ وأنتِ طالقٌ تطلقُ في الحالِ، وَلوِ اقتضَى ذلكَ ترتيباً، لترتبِ الطلاقِ بهِ على الدخولِ، وَيكونُ ذلكَ تعليقاً لا تنجيزاً.

وَقدْ يكونُ الواوُ للحالِ[٣]، فتجمعُ بينَ الحالِ وذي الحالِ، وحينئذٍ يفيدُ معنى [٧٥] الشرطِ.

مثالُهُ: ما قالَ في المأذونِ: إذاَ قالَ لعبدهِ: أدِّ إليَّ أَلْفاً وَأنتَ حرٌّ[٤]؛ يكونُ الأداءُ شرطاً للحريةِ.

وقالَ محمدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ في السِّيرِ الكبيرِ[٥]: إذا قالَ الإمامُ[٦]: افتحُوا البابَ وَأنتمْ آمِنونَ، لا يأمنونَ بدونِ الفتحِ.

وَلَوْ قالَ للحربيِّ: انزلْ وَأنتَ آمنٌ، لا يأمنُ بدونِ النزولِ.

وَإنَّما يُحملُ[٧] الواوُ على الحالِ بطريقِ المجازِ، فلا بدَّ مِنْ احتمالِ اللفظِ على[٨] ذلك، [وَقيامِ الدلالةِ على ثبوتِهِ كمَا في قولِ المولَى لعبدِهِ: أدِّ إليَّ ألفاً وأنتَ حرٌّ، فإنَّ الحريةَ تتحققُ حالَ الأداءِ، وَقامتِ الدلالةُ على ذلك][٩]؛ فإنَّ المولَى لا يستوجبُ على عبدِهِ مالاً مع قيامِ الرقِّ فيهِ، وَقدْ صحَّ التعليقُ بهِ فحُملَ عليهِ.

---

(١) في (س)، زيادة: «فيه».

(٢) ينظر: المبسوط، للشيباني ٢/ ١٦.

(٣) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٢٠: قوله: «للحال»: من حال الشيء يحول؛ أي: انقلب، وإنما سمي الحال به؛ لأنه لا يخلو عن الانقلاب غالباً، أي: قد يكون الواو للحال لمناسبته بين الحال ومعنى الواو؛ لأن الحال يجامع ذا الحال؛ لأنه صفته في الحقيقة، والواو للجمع أيضاً كما مر، فاشتركا في وصف الجمع.

(٤) ينظر: المبسوط ٢٥/ ١٤.

(٥) نقل السرخسي في «المبسوط» ٢٥/ ١٤ كلام الشيباني في السير.

(٦) في (س)، وزيادة: «للكفار».

(٧) (س، م): «تحمل».

(٨) «على» سقط من: (س).

(٩) ما بين القوسين سقط من الأصل، وأثبته من (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

وَلَوْ قالَ: أنتِ طالقٌ وَأنتِ مريضةٌ ومصليةٌ تطلقُ في الحالِ، وَلَوْ نوى التعليقَ صحَّتْ نيتُهُ فيما بينَه وبينَ اللهِ تَعالى؛ لأنَّ اللفظ وَإنْ كانَ يحتملُ معنى الحالِ إلّا أنَّ الظاهرَ خلافُهُ، فإذاَ تأيدَ ذلكَ بقصدِهِ يثبت(١).

وَلَوْ قالَ: خُذْ هذهِ الألفَ مضاربةً(٢)، وَاعملْ بِها في البزِّ(٣) لا يتقيدُ العملُ [٧٦] في البزِّ(٤) ويكونُ المضاربةُ عامةً؛ لأنَّ العملَ في البزِّ لا يصلحُ حالاً لأخذِ الألفِ مضاربةً، فلا يتقيدُ صدرُ الكلام بِهِ.

وَعَلى هذا قالَ أبو حنيفةَ(٥) رحمهُ اللهُ تعالى: إذاَ قالتْ لزوجِها: طَلِّقْنِي وَلَكَ ألف درهم، فطلَّقَها، لا يجبُ عَليها شيءٌ.

لأنَّ قولَها: وَلَكَ ألفٌ لا يفيدُ [وقوع الطلاق](٦) حالَ وجوبِ الألفَ عَليها(٧)، وقولُها: طَلِّقْنِي مفيدٌ بنفسهِ، فلا يتركُ العملُ بِهِ بدونِ الدَّليلِ.

بخلافِ قولِهِ: احْمِلْ هذا المتاعَ وَلَكَ درهمٌ؛ لأنَّ دلالةَ الإجارةِ(٨) تمنعُ العملَ بحقيقةِ اللفظِ.

---

(١) (س، ق، م): «ثبت».

(٢) في (س): «مصاربة» تصحيف من الناسخ.
قال الجرجاني في «التعريفات» ص٢٧٨: **المضاربة**: مفاعلة من الضرب، وهو السير في الأرض، **وفي الشرع**: عقد شركة في الربح بمال رجل وعمل من آخر وهي إيداع أولاً وتوكيل عند عمله، وشركة إن ربح، وغصب إن خالف، وبضاعة إن شرط كل الربح للمالك، وقرض إن اشترط للمضارب.

(٣) **البز**: متاع البيت من الثياب خاصة، هو ضرْب من الثياب، ومنه ابتزَّ جاريته إذا جرَّدها من ثيابها، والبَزَّ عند أهل الكوفة: ثياب الكتّان والقطن لا ثياب الصوف والخَزّ. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، نشر: مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط١، ١٩٧٩م ١/ ٧٢.

(٤) (م): «بالبز».

(٥) وقال الصاحبان: يجب الألف عليها، وقالا: إن الواو هٰهنا بمعنى الباء مجازاً، بدلالة المعاوضة؛ فإن الخلع عقد معاوضة. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢١٧.

(٦) ما بين المعقوفتين من: (و، ك).

(٧) حمل أبو يوسف ومُحمد هذا القول «طلقني ولك ألف درهم» على المعاوضة، حتى إذا طلقها وجب له الألف؛ لأنه خُلع، وحمله أبو حنيفة على واو العطف حتى إذا طلقها لم يجب عليه شيء، فحمل على الإخبار، ولم تجعل أداء المال شرطاً لوقوع الطلاق. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٠٦، وأصول البزدوي ص٩٥.

(٨) قال القونوي في «أنيس الفقهاء» ص٢٥٩: **الإجارة**: تمليك المنفعة بعوض، وفي المغرب: الإجارة: تمليك المنافع بعوض، وفي اللغة اسم للأجرة وهي كراء الأجير، وقد أجَّره إذا أعطاه أجرته من بابي طلب وضرب، فهو آجر وذلك مأجور.

فصلٌ

[الفاءُ للتعقيبِ]

الفاءُ[١] للتعقيبِ مع الوصلِ[٢] وَلِهَذا تستعملُ في الأجْزِيَةِ، لِمَا أنَّها تتعقبُ الشرطَ[٣].

قالَ أصحابُنا رحمهمُ اللهُ تعالى: إذا قالَ: بعتُ مِنْكَ هذا العبد بألفٍ، فقالَ الآخرُ: فَهُوَ حرٌّ، يكونُ ذلكَ قبولاً للبيعِ[٤]، ويثبتُ العتقُ منهُ عقيبَ البيعِ، بخلافِ ما لو قالَ: وَهُوَ حرٌّ أَوْ هُوَ حرٌّ، فَإِنَّهُ يكونُ رداً للبيعِ.

وإذا قالَ للخياطِ [٧٧]: انظرْ إِلَى هذا الثوبِ أيَكْفِيني قميصاً، فنظرَ، فقالَ[٥]: نعمْ، فقالَ صاحبُ الثوبِ: فاقطعْهُ، فَقَطَع، فإذاَ هُوَ لا يَكْفِيه[٦] كانَ الخياطُ ضامناً[٧]؛ لأنَّهُ إنما أَمَرَهُ بالقطعِ عقيبَ الكفايةِ، بخلافِ ما لَوْ قالَ: اقْطَعْهُ أَوْ:

---

(١) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٠٧: «وأما الفاء فهو للعطف، وموجبه التعقيب بصفة الوصل، فيثبت به ترتيب وإن لطف ذلك، لما بينا أن كل حرف يختص بمعنى في أصل الوضع، إذ لو لم يجعل كذلك خرج من أن يكون مفيداً، فالمعنى الذي اختص به الفاء ما بيّنا، ألا ترى أن أهل اللسان وصلوا حرف الفاء بالجزاء وسموه حرف الجزاء؛ لأن الجزاء يتصل بالشرط، على أن يتعقب نزوله وجود الشرط بلا فصل، وكذلك يستعمل حرف الفاء لعطف الحكم على العلة، يقال: جاء الشتاء فتأهب، ويقال: ضرب فأوجع، أي بذلك الضرب، وأطعم فأشبع؛ أي: بذلك الطعام، وعلى هذا قوله ﷺ: **(لَا يَجْزِي وَلَدٌ وَالِداً، إِلَّا أَنْ يَجِدَهُ مَمْلُوكاً فَيَشْتَرِيَهُ فَيُعْتِقَهُ)**. رواه مسلم في صحيحه ١٥١٠، وأبو داود في سننه (٥١٣٧)؛ أي: بذلك الشراء، ولهذا جعلنا الشراء إعتاقاً في القريب بواسطة الملك».

(٢) أي: من غير فصل بإجماع أهل اللغة والفقه. كذا في هامش الأصل.

(٣) قال البزدوي في «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» ص٩٦: «وأما الفاء فإنه للوصل والتعقيب، حتى أن المعطوف بالفاء يتراخى عن المعطوف عليه بزمان، وإن لطف هذا موجبه الذي وضع له ألا ترى أن العرب تستعمل الفاء في الجزاء؛ لأنه مرتب لا محالة».

(٤) قال الجرجاني في «التعريفات» ص١٣٩: الدلالة هي كون الشيء بحالة يلزم من العلم به العلم بشيء آخر، والشيء الأول هو الدال، والثاني هو المدلول، وكيفية دلالة اللفظ على المعنى باصطلاح علماء الأصول محصورة في: عبارة النص، وإشارة النص، ودلالة النص، واقتضاء النص، ووجه ضبطه أن الحكم المستفاد من النظم إما أن يكون ثابتاً بنفس النظم أولاً، والأول إن كان النظم مسوقاً له فهو العبارة، وإلا فالإشارة، والثاني إن كان الحكم مفهوماً من اللفظ لغة فهو الدلالة، أو شرعاً فهو: الاقتضاء.

(٥) (و): «قال». (٦) (و): «لا يكفي».

(٧) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٠٨: «لأن الفاء للوصل والتعقيب، فكأنه قال: فإن كفاني قميصاً فاقطعه».

واقْطَعْهُ، فَقَطَعَهُ، فإنَّهُ لا يكونُ الخياطُ ضامناً[١]، وَلَوْ قالَ: بعتُ[٢]منكَ هذَا الثوبِ بعشرةٍ فاقطعْهُ، فَقَطَعَهُ، وَلَمْ يقلْ شيئاً، كانَ البيعُ تامَّاً[٣].

وَلَوْ قالَ: إنْ دخلتِ هذهِ الدارَ فهذهِ الدارَ فأنتِ طالقٌ، فالشرطُ دخولُ الثانية عقيبَ دخولِ الأولى متصلاً بِهِ، حتَّى لَوْ دخلتِ الثانيةَ أولاً أوْ آخِراً؛ لكنه بعدَ مدةٍ لا يقعُ الطلاقُ.

[الفاء لبيان العلة]

وَقَدْ يكونُ الفاءُ لبيانِ العلةِ[٤]: مثالُهُ إِذَا قالَ لِعَبدِهِ: أَدِّ إليَّ ألفاً فأنتَ حرٌّ، كانَ العبدُ حراً في الحال، وَإنْ لَمْ يؤدِّ شيئاً. وَلَوْ قالَ للحربيِّ: انزلْ فأنتَ آمنٌ، كانَ آمناً وإنْ لَمْ ينزل.

وَفِي الجامعِ[٥]: ما إذا قالَ: أَمْرُ امرأتِي بيدِكَ فطلِّقْها، فطلَّقَها في المجلسِ، طُلقتْ تطليقةً بائنةً[٦]، وَلا يكونُ الثاني توكيلاً بطلاق غيرِ الأولِ، فصارَ كأَنَّهُ قالَ: طلِّقْها بسببِ أنَّ أمرَها بيدِكَ.

---

(١) قال السرخسي في «أصوله» ١/٢٠٨: «فإنه لا يكون ضامناً لوجود الإذن مطلقاً».

(٢) في (س): «بعث» تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٣) في هامش (ك): «تاماً بالاقتضاء؛ لأن الأمر بقطعه دليل على قبول البيع».

(٤) قال البزدوي في «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» ص٩٦: وتستعمل في أحكام العلل، كما يقال: جاء الشتاء فتأهب؛ لأن الحكم مرتب على العلة.
وقال ابن نجيم في «فتح الغفار بشرح المنار» ٢/١٢: وتدخل الفاء على العلل إذا كانت مما يدوم، أي: يبقى؛ لأن الأصل تدخل على العلل لامتناع تأخرها عن المعلول؛ لكن إذا كانت العلة مما تدوم تكون متأخرة عن ابتداء الحكم فتصير بمعنى المتأخر مستعملة في موضعها من وجه، كقولك لمن هو في شدة وقد ظهرت أمارات الخلاص: أبشر فقد أتاك الغوث وقد نجوت، باعتبار أن الغوث علة باقية بعد ابتداء الإبشار. فتح الغفار بشرح المنار، لزين الدين بن ابراهيم بن نجيم الحنفي (ت٩٧٠هـ) ص٥٦.

(٥) الجامع الكبير، ينظر: ص٣٢٦.

(٦) **الطلاق البائن**: هو الذي لا رجعة فيه إلا بمهر وعقد جديدين وهو على نوعين: بائن بينونة صغرى، وهو طلاق غير المدخول بها طلقة واحدة أو طلقتين، ومضي عدة المدخول بها بعد واحدة أو طلقتين. وبائن بينونة كبرى: وهو الذي يكون بعد الطلقة الثالثة، وعندئذ لا يحق لها الرجعة حتى تنكح زوجاً غيره. ينظر: معجم لغة الفقهاء ١/١٠١، محمد رواس قلعه جي، دار النفائس، بيروت، لبنان، ط٢، ١٤٠٨هـ.

وَلَوْ قالَ: طَلِّقْها فَجَعَلْتُ أمْرَها بيدِكَ، فَطَلَّقَها في المجلسِ[١]، طُلِّقتْ تطليقةً رجعيةً.

وَلَوْ قالَ: طلِّقْها وَجَعَلْتُ أمْرَها بيدِكَ، فطَلَّقَها في المجلسِ[٢]، طُلِّقت تطليقتينِ[٣].

وَكذلكَ لَوْ قالَ: طلِّقْها وأبِنها، أوْ أبِنها وطَلِّقْها، فَطَلَّقَها في المجلسِ، وَقَعتْ تطليقتانِ.

وَعَلَى هذا قالَ أصحابُنا[٤]: إذا أُعْتِقَتِ الأَمَةُ المنكوحةُ ثبتَ لها الخيارُ، سواءً كانَ زوجُها عبداً أو حراً؛ لأنَّ قولَه عليهِ الصلاةُ والسلامُ لِبَريرةَ[٥] حينَ أُعتقتْ: ملكتِ بِضْعَكِ فاخْتاري[٦]، أثبتَ الخيارَ لها بسببِ مُلْكِها بضعَها بالعتقِ، وَهذا المعنى لا يتفاوتُ بينَ كونِ الزوجِ عبداً، أو حراً.

ويتفرعُ منهُ [٧٩] مسألةُ: اعتبارِ الطلاقِ[٧].

---

(١) (س، و): «مجلس». (٢) (س، و): «المجلس».

(٣) (ق): «تطليقين».

(٤) أي: لفظ «أصحابنا» المراد به: الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى. ينظر: رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين ١/ ٥٠ ـ ٦٩.

(٥) بريرة مولاة عائشة ﵄، قيل: كانت مولاة لقوم من الأنصار، فاشترتها عائشة ﵄ فأعتقتها وكانت تخدم عائشة قبل أن تشتريها، وقصتها في ذلك في الصحيح، فقد أخرج البخاري في صحيحه (٥٤٣٠) عن ربيعة أنه سمع القاسم بن محمد يقول: كان في بَرِيرَةَ ثلاثُ سُنَنٍ، أرادت عائشة ﵄ أن تشتريها فتُعْتِقها، فقال أهلها: ولنا الوَلاء، فذكرت ذلك لرسُولِ الله ﷺ، فقال: (**لَوْ شِئْتِ شَرَطْتِيهِ لَهُمْ، فَإِنَّمَا الْوَلَاءُ لِمَنْ أَعْتَقَ**). قال وأُعْتِقَت فَخُيِّرَت فِي أن تَقِرَّ تَحْتَ زَوْجِهَا أَوْ تُفَارِقَهُ، وَدَخَلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ يَوْماً بَيْتَ عَائِشَةَ وعلى النَّارِ بُرْمَةٌ تَفُورُ، فَدَعَا بِالْغَدَاءِ فَأُتِيَ بِخُبْزٍ وَأُدْمٍ مِنْ أُدْمِ الْبَيْتِ، فقالَ: (**أَلَمْ أَرَ لَحْماً**). قَالُوا: بَلَى يَا رَسُولَ اللهِ، وَلَكِنَّهُ لَحْمٌ تُصُدِّقَ بِهِ عَلَى بَرِيرَةَ، فَأَهْدَتْهُ لَنَا. فَقَالَ: (**هُوَ صَدَقَةٌ عَلَيْهَا، وَهَدِيَّةٌ لَنَا**).

وينظر: الإصابة في تمييز الصحابة، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ ٧/ ٥٣٥.

(٦) أخرج البخاري في صحيحه (٥٢٨٣) من طريق خالد الحداء عن عكرمة عن ابن عباس: أن زوج بريرة كان عبداً يُقال له: مغيث، كأني أنظر إليه يطوف خلفها يبكي ودموعه تسيل على لحيته، فقال النبي ﷺ لِعبَّاسٍ: (**يَا عَبَّاسُ أَلَا تَعْجَبُ مِنْ حُبِّ مُغِيثٍ بَرِيرَةَ، وَمِنْ بُغْضِ بَرِيرَةَ مُغِيثاً**). فَقَالَ النَّبِيُّ ﷺ: (**لَوْ رَاجَعْتِهِ**). قالت: يَا رَسُولَ اللهِ تَأْمُرُنِي، قال: (**إِنَّمَا أَنَا أَشْفَعُ**). قالت: لَا حَاجَةَ لِي فِيهِ.

(٧) في (س، ق)، زيادة: «بالنساء».

فإنَّ بِضْعَ الأمةَ المنكوحةِ مُلْكُ الزوجِ، ولَمْ يَزلْ عَنْ ملكهِ بعتقِها، فدعتِ الضرورةُ إلى القولِ بازديادِ الملكِ بعتقِها، حتى يثبُت له الملكُ في الزيادةِ، ويكونُ ذلك سبباً لثبوتِ الخيارِ لَها، وَازديادِ ملكِ البضعِ بعتقِها معنى مسألة اِعتبارِ الطلاقِ بالنِّسَاءِ، فيدارُ حكمُ مالكيةِ الثلاثِ على عتقِ الزوجةِ دونَ عتقِ الزوجِ كما هوَ مذهبُ الشافعيِّ[١] رَحِمَهُ اللهُ.

فصل

ثُمَّ للتَّراخِي[٢]

[اختلافُ أبي حنيفةَ وصاحبيهِ ـ رحمهمُ اللّه ـ في أثرِ التراخِي]

لكنهُ عندَ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ[٣] يفيدُ التراخي في اللفظِ[٤]، وعندَهما[٥]: يفيدُ التراخِي في الحكمِ[٦].

وبيانُهُ: فيما[٧] إذا قالَ لغيرِ المدخولِ بها: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ، ثُمَّ طالقٌ، ثُمَّ طالقٌ.

[٨]يتعلقُ الأُولى بالدخولِ، وَيَقَعُ[٩] الثانيةُ في الحالِ، وَلغتِ الثالثةَ[١٠].

---

(١) ينظر: المجموع شرح المهذب ١٢/ ٤٧.

(٢) أي: لتراخي مدخولها عما قبله مفرداً بأدنى زمان، ولازمه الترتيب، والتراخي، والتشريك في الحكم. قاله ابن نجيم في فتح الغفار بشرح المنار ٢/ ١٣.

(٣) عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللهُ صفة هذا التراخي أن يكون بمنزلة ما لو سكت ثم استأنف قولاً بعد الأول لإتمام القول بالتراخي. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٠٩.

(٤) في (س، ق)، زيادة: «والحكم».

(٥) لفظ «عندهما»، المراد به: أبو يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى. ينظر: رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين ١/ ٥٠ ـ ٦٩.

(٦) أي: عند أبي يوسف، ومحمد بن الحسن رحمهم الله تعالى: التراخي بهذا الحرف في الحكم مع الوصل في التكلم لمراعاة معنى العطف فيه. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٠٩. وقال الأمام بدر الدين الزركشي في كتابه البحر المحيط في أصول الفقه: قال صاحباه: راجع إلى الحكم مع الوصل في المتكلم لمراعاة معنى العطف فيه؛ لأن الكلام منفصل حقيقة أو حسّاً، فيكون في الحكم. البحر المحيط ٢/ ٦٤.

(٧) «فيما» سقط من: (و)، وفي (م): «ما إذا».

(٨) في (س، ق)، زيادة: «فعنده». وفي (م): «تتعلق».

(٩) (و): «وتقع».

(١٠) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/ ٢١.

وعندَهما: يتعلقُ الكلُّ بالدخولِ، ثُمَّ عندَ الدخولِ يظهرُ الترتيبُ، [٨٠] فلا يقعُ(١) إلا واحدةٌ، وَلَوْ قالَ(٢): أنتِ طالقٌ، ثُمَّ طالقٌ، ثُمَّ طالقٌ إنْ دخلتِ الدارَ(٣).

فعندَ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللَّهُ وقعتِ الأولى في الحالِ، وَلغتِ الثانية والثالثة، وعندَهما يقعُ الواحدةُ عندَ الدخولِ لما ذكرْنَا، وَإنْ كانت المرأةُ مدخولاً بِها، فإنْ قَدَّمَ الشرطَ تعلقتِ الأُولى بالدخولِ، وَيقعُ ثنتان في الحال(٤) عند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ(٥)، وَإنْ أخَّر الشرطَ وقع ثنتانِ في الحالِ، وتعلقتِ الثالثةُ بالدخولِ، وَعندَهما: يتعلقُ الكلُّ بالدخولِ في الفصلينِ(٦).

فصل

[بَلْ لتداركِ الغَلَطِ]

بَلْ: لتداركِ الغَلَطِ بإقامةِ(٧) الثَّاني مقامَ الأولِ(٨).

فَإِذَا قالَ لغيرِ المدخول بها: أنتِ طالقٌ واحدة لا(٩) بَلْ ثنتينِ، وقعتْ

---

(١) (و): «ولا تقع».

(٢) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٢٩: قوله: «ولو قال»: هذا هو الوجه الثاني، وهو: أنه لو أخر الشرط، فيقول: أنت طالق ثم طالق ثم طالق إن دخلت الدار، فعند أبي حنيفة رَحِمَهُ اللَّهُ يقع الأول ويلغو ما بعده؛ لأن التراخي لما كان في التكلم كأنه قال: أنت طالق، وسكت على هذا القدر، فوقع هذا الطلاق، فلما بانت بالأولى، فلم يبق محلاً لما بعده؛ لأنها غير موطوءة، فيلغو الثاني، والثالث، وعندهما تقع الواحدة عند الدخول بها لما ذكرنا آنفاً.

(٣) عند الإمام أبي حنيفة تفيد التراخي في اللفظ، وعندهما تفيد التراخي في الحكم، وبيانه فيما إذا قال لغير المخول بها إن دخلت الدار فأنت طالق، ثم طالق، ثم طالق، تتعلق الأولى بالدخول، وتقع الثانية في الحال، ولغت الثالثة، وعندهما يتعلق الكل بالدخول، ثم عند الدخول يظهر الترتيب، فلا تقع إلا واحدة لاعتبار التراخي بـ(ثم)، ولو أخر الشرط ذكراً، فعند أبي حنيفة تُطلق واحدة في الحال ويلغو ما سواها، وعندهما لا تطلق ما لم تدخل الدار، فإذا دخلت الدار طُلقت واحدة.

(٤) «في الحال» سقط من: «م».

(٥) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢١٠.

(٦) ينظر: المحيط البرهاني ٣/ ٤٣٣.

(٧) في (ك): «باثبات».

(٨) قال الإمام السرخسي: إن بل هو لتدارك الغلط بإقامة الثاني مقام الأول وإظهار أن الأول كان غلطاً، فإن الرجل يقول: جاءني زيد بل عمرو، أو لا بل عمرو، فإنما يفهم منه الإخبار مجيء عمرو خاصة. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢١٠

(٩) «لا» سقط من: (س).

واحدةٌ؛ لأنَّ قولهُ: لا بَلْ ثِنتَين، رجوعٌ عنِ الأولِ بإقامةِ الثَّاني مقامَ الأولِ، وَلَمْ يصحَّ رجوعُهُ[(١)]، فيقعَ[(٢)] الأول، فلا يَبْقى المحلُّ عندَ قولِهِ ثنتينِ، وَلَوْ كانتْ مدخولاً [٨١] بها يقعُ الثلاثُ[(٣)].

وَهذا بخلافِ مَا لَوْ قالَ: لفلانٍ عليَّ ألفٌ لا بَلْ ألفانِ، حيثُ لا يجبُ ثلاثةُ آلافً عندنا، وقالَ زُفَر[(٤)] رحمهُ اللهُ تعالى: يجب ثلاثة ألاف[(٥)]؛ لأنَّ حقيقةَ اللفظِ لتداركِ الغلطِ بإثباتِ الثاني مقامَ الأولِ، وَلَمْ يصحَّ عنهُ إبطالُ الأولِ، فيجبُ تصحيحُ الثَّاني مَعَ بقاءِ الأولِ، وَذلكَ بطريقِ زيادةِ الألفِ على الألف الأولِ.

بخلافِ قولِهِ: أنتِ طالقٌ واحدةً لا بَلْ ثنتينِ؛ لأنَّ هَذا إنشاءٌ[(٦)]، وَذلكَ إخبارٌ[(٧)]، والغلطُ إنَّما يكونُ في الإخبارِ دونَ الإنشاءِ، فأمكنَ تصحيحَ اللفظِ

---

(١) (م): «الرجوع». (٢) (و): «فتقع».

(٣) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٥٧: قوله: «يقع الثلاث»؛ لأنه لا يمكن الرجوع، فيقع الأول، والأخيران معه بخلاف ما إذا كانت المرأة غير مدخول بها حيث تقع واحدة؛ لأنه لا يصح الرجوع عنها، فوقعت واحدة وتبين بها، ولا تبقى محلاً عند قوله ثنتين، فلا يقعان.

(٤) هو: زفر بن الهذيل بن قيس العنبري، من تميم، أبو الهذيل: فقيه كبير، من أصحاب الإمام أبي حنيفة، أصله من أصبهان، ولد سنة ١١٠هـ، أقام بالبصرة وولي قضاءها وتوفي بها سنة ١٥٨هـ. وهو أحد العشرة الذين دوَّنوا (الكتب)، جمع بين العلم والعبادة. وكان من أصحاب الحديث فغلب عليه الرأي وهو قَيّاس الحنفية، وكان يقول: نحن لا نأخذ بالرأي ما دام هناك أثر، وإذا جاء الأثر تركنا الرأي. ينظر: شذرات الذهب لابن العماد ١/ ٢٤٣، والجواهر المضية ١/ ٢٤٣، و٢/ ٥٣٤، والأعلام ٣/ ٤٥.

(٥) قال البزدوي في «أصوله»: قال زفر رحمه الله فيمن قال لفلان على ألف درهم، بل ألفان؛ أنه يلزمه ثلاثة آلاف لأنه أثبت الثاني وأبطل الأول، لكنه غير مالك إبطال الأول فلزماه.
ينظر: أصول البزدوي ١/ ٦٨.

(٦) قال الجرجاني في «التعريفات» ص٥٦: الإنشاء قد يقال على الكلام الذي ليس لنسبته خارج تطابقه أو لا تطابقه، وقد يقال على فعل المتكلم؛ أعني: إلقاء الكلام الإنشائي، والإنشاء أيضاً إيجاد الشيء الذي يكون مسبوقاً بمادة ومدة.

(٧) قال أبو البقاء الكفومي في «الكليات» ص٦٥١: الخبر هو الكلام الذي يقبل الصدق والكذب لأجل ذاته، أي: لأجل حقيقته من غير نظر إلى المخبر والمادة التي تعلق بها الكلام؛ كأن يكون من الأمور الضرورية التي لا يقبل إثباتها إلا الصدق ولا يقبل نفيها إلا الكذب، فقول غير معصوم: فلان من أهل الجنة، وفلان من أهل النار يحتمل الصدق والكذب مطلقاً سواء نظرنا إلى صورة نسبته أو إلى مادته ومعناه أو إلى المتكلم به، وأخبار الله ورسوله إذا نظرنا إلى =

بتداركِ الغلطِ في الإقرارِ دونَ الطلاقِ، حتى لَوْ كانَ الطلاقُ بطريقِ الإخبارِ بأنْ قالَ: كنتُ طلَّقتُكِ أمس واحدةً لا بَلْ ثِنتينِ، يقعُ[١] ثنتانِ لِمَا ذكرْنَا.

فصلٌ

[لكن للاستدراكِ بعدَ النفيِ]

لكنْ[٢]: للاستدراكِ بعدَ النفيِ، فيكونُ موجِبُهُ[٣] إثباتَ ما بعدِهِ[٤]، فأمَّا نفيُ [٨٢] ما قبلهُ فثابتٌ بِدَلِيلِهِ.

والعطفُ بهذِهِ الكلمةِ إنما يتحققُ عندَ اتساقِ[٥] الكلامِ، فإنْ كانَ الكلامُ مُتسقاً[٦] يتعلقُ النفيَ بالإثباتِ الذي بعدَه، وَإلا فهوَ مُستأنَفٌ[٧].

مثالُهُ: ما ذكرَهُ محمدٌ رَحِمَهُ اللهُ في الجامعِ: إذَا قالَ: لفلانٍ عليَّ ألفٌ قرضٌ، فقالَ فلانٌ: لَا وَلكنَّهُ غَصْبٌ، لَزمَهُ المالُ[٨]؛ لأنَّ الكلامَ مُتسقٌ، فظهرَ أنَّ النفيَ كانَ في السببِ[٩] دونَ نفسِ المالِ.

= حقائقها اللغوية، وقطعنا النظر عما زاد على ذلك نجدها لمجرد صورتها تقبل الاحتمال، أما إذا نظرنا إلى زائد على ذلك، وهو كون المخبر بها هو الله المنزه ورسوله المعصوم من الكذب عقلاً، فحينئذ يتحتم لها الصدق لا غير، ومثله الإخبار عن الأمور الضرورية.

(١) (و): «تقع».

(٢) لكن: للاستدراك، فإن دخل في المفرد يجب أن يكون بعد النفي، نحو: ما رأيت زيداً لكن عمراً، فإنه يتدارك عدم رؤية زيد برؤية عمرو، وإن دخل في الجملة لا يجب كونه بعد النفي، بل يجب اختلاف الجملتين في النفي والإثبات، فإن كانت الجملة التي قبل (لكن) مثبتة وجب أن تكون الجملة التي بعدها منفية، وإن كانت التي قبلها منفية وجب أن تكون التي بعدها مثبتة، وهي بخلاف (بل) في أنها للإعراض عن الأول، أما (لكن) ليست للإعراض عن الأول.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢١١، وأصول البزدوي ١/ ١٠٠، والتوضيح على التنقيح ١/ ٧١.

(٣) (و): «فتكون موجبة أثبات». (٤) (و): «بعدها».

(٥) الاتِّساق: هو الانتظام. ينظر: لسان العرب ١٢/ ٥٧٨.

(٦) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٣٢: أي: انتظامه، من وسق الشيء إذا جمعه، وذلك لشيئين: **أحدهما**: أن يكون الكلام متصلاً ومرتبطاً بعضه ببعض غير منفصل ليتحقق العطف. **والثاني**: أن يكون محل الإثبات غير محل النفي ليمكن الجمع بينهما، ولا يناقض آخر الكلام أوله كما في قوله: جاءني زيد؛ لكن عمراً لم يأت.

(٧) ومفعول من استَأنَفَ، وهو اسم، فنقول: استَأنَفَ السير؛ أي: عاوده، أكمل السير.

(٨) ينظر: الجامع ص٤١٦.

(٩) قال الشيخ زكريا الأنصاري: «السبب لغة: ما يتوصل به إلى غيره، واصطلاحاً: كل وصف ظاهر منضبط دل الدليل السمعي على كونه معرفاً». الحدود الأنيقة والتعريفات الدقيقة، =

وَكذلكَ لَوْ قالَ: لفلانٍ عليَّ ألفٌ مِنْ ثمنِ هذهِ الجاريةِ، فقَالَ فلانٌ: لا الجاريةُ جاريتُكَ، وَلكنَّ لي عليكَ ألفٌ، يلزمهُ المالَ، فَظَهر أنَّ النفيَ كانَ في السببِ لا في أصلِ المالِ.

وَلَوْ كانَ في يدهِ عبدٌ، فقالَ: هذا لفلانٍ، فقَالَ فلانٌ: ما كانَ لي قطُّ ولكنَّهُ لفلانٍ آخر[١]، فإنْ وَصَلَ الكلام[٢]، كانَ العبدُ للمقر لَهُ الثاني؛ لأنَّ النفيَ يتعلقُ بالإثباتِ[٣]، وإنْ فَصَل: كانَ العبدُ [٨٣] للمقر الأولِ، فيكونُ قولُ المقَر لَهُ رداً للإقرار.

وَلو أنَّ أَمَةً زَوَّجَت[٤] نَفْسَها بغيرِ إذنِ مولاها بمائةِ درهمٍ، فقالَ المولَى: لا أُجيز العقدَ بمائةِ درهم؛ وَلكنْ أُجيزُهُ بمائةٍ وخمسينَ، بَطَلَ العقدُ؛ لأنَّ الكلامَ غيرُ مُتَّسِقٍ، فإنَّ نفيَ الإجازةِ وإثباتَها بعينِها لا يتحققُ، فكانَ قولُه: لكنْ أجيزُهُ، إثباتُهُ بعدَ ردِّ العقدِ، وكذلك لَوْ قالَ: لا أجيزُهُ ولكنْ أجيزُهُ إنْ زدتَني خمسينَ على المائةِ، يكونُ فسخاً للنكاح لعدمِ احتمالِ البيانِ؛ لأنَّ مِنْ شرطِهِ الاتساقُ، ولا اتِّساق[٥].

فصلٌ

[أَوْ لتناولِ أحدِ المذكورين]

(أَوْ)[٦]: لتناولِ أحدِ المذكورينَ.

= لزكريا بن محمد بن زكريا الأنصاري أبو يحيى (٩٢٦هـ) ص٧٢.

(١) «آخر» سقط من: (و). (٢) «الكلام» سقط من: (و).

(٣) (م): «بالإثبات الأول».

(٤) في (س): «تزوجت» تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٥) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٤٩١.

(٦) وأما (أو) فإنها تدخل بين اسمين أو فعلين فيتناول أحد المذكورين هذا موضوعها الذي وضعت له، يقال: جاءني زيد أو عمرو؛ أي: أحدهما ولم يوضع للشك وليس الشك بأمر مقصود يقصد بالكلام وضعاً لكنها وضعت لما قلنا، فان استعملت في الخبر تناولت أحدهما غير معين، فأفضى إلى الشك، وإذا استعملت في الابتداء والإنشاء تناولت أحدهما للتخيير؛ لأن الابتداء لا يحتمل الشك، فعلمت أن الشك إنما جاء من قبل محل الكلام.

ينظر أصول البزدوي ١/ ١٠١.

وقال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢١٣: وأما (أو) فهي كلمة تدخل بين اسمين أو فعلين، وموجبها باعتبار أصل الوضع يتناول أحد المذكورين. بيانه في قوله تعالى: ﴿مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة/ ٨٩].

وَلِهذا لَوْ[١] قالَ لعبدَيهِ[٢]: هذَا حرٌّ أَوْ هذَا، كانَ بمنزلةِ قولِهِ: أَحَدُهُما حرٌّ، حتى كانَ لَهُ ولايةُ البيانِ[٣].

وَلَوْ قالَ: وكَّلتُ ببيعِ هذَا العبدِ هذَا أَوْ هذَا، كانَ الوكيلُ أحدَهُما، وَيباحُ البيعُ لكلِّ واحدٍ منهُمَا، وَلَوْ باعَ أحدَهما ثُمَّ عادَ العبدُ إلى ملكِ الموكلِ، لا يكونُ [٨٤] للآخرَ أنْ يبيعَهُ.

وَلَوْ قالَ لثلاثِ نسوةٍ لَهُ: هذِهِ طالقٌ، أَوْ هذِهِ وهذِهِ، طلقتْ إحدَى الأوليينِ، وَطلقتْ الثالثةُ لانعطافها على المطلقةِ منهُما، وَيكونُ الخيارُ للزوجِ في بيانِ المطلقةِ مِنهُمَا بمنزلةِ ما لَوْ قالَ: إحْداكُما طالقٌ وهذِهِ.

[رأي الأمام زفر رحمه الله تعالى في (أو)]

وَعَلى هذا قالَ زفرُ رَحِمَهُ اللهُ: إذا قالَ لا أكلمُ هذَا أَوْ هذَا وهذا[٤]، كانَ بمنزلةِ قولِهِ: لا أكلمُ أحدَ هذينِ وَهذَا، فَلا يحنثُ ما لَمْ يكلمْ أحدَ[٥] الأولَينِ والثالثَ[٦].

وَعندَنا[٧]: لو كلَّم الأولَ وحدَهُ يحنثُ، وَلَوْ كلَّم أحدَ الآخرينِ لا يحنثُ مَا لَمْ يكلمْهُمَا.

وَلَوْ قالَ: بعْ هذَا العبدَ أَوْ هذَا كانَ لَهُ أنْ يبيعَ أحدَهُما أيُّهمَا شاءَ.

ولو دخل أو في المهرِ، بأنْ تزوجها على هذا أو على هذا، يُحكَّمُ مهرُ المثلِ عندَ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ[٨]؛ لأنَّ اللفظَ يتناولُ أحدَهُما، وَالموجبُ الأصليُّ مهر

---

(١) في (س، ق)، زيادة: «لو».

(٢) «لعبديه» سقط من: (س، ق، و).

(٣) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٦٠: «كان له ولاية البيان»؛ أي: يبين أحدهما أيهما شاء مباركاً أو بشيراً، ثم تناوله لأحد المذكورين إما على سبيل البدل كما في مسألة الحرية، وإما على سبيل العموم كما يأتي في مسألة التوكيل، فلا يحتاج إلى بيان الموكل.

(٤) ليست في: (و، ع).

(٥) في (و)، زيادة: «هذين».

(٦) ينظر: حاشية رد المحتار ٤/ ١٢٠، وبدائع الصنائع ٣/ ٧٦.

(٧) أي: يقصد عند الحنفية. ينظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ١/ ٥٠ ـ ٦٩.

(٨) قال أبو يوسف ومحمد في المهر: إذا دخله (أو) أن التخيير إذا كان مفيداً أوجب التخيير، مثل قوله في الجامع: تزوجتك على ألف حالَّة أو ألفين إلى سنة أو ألف درهم أو مائة دينار أن للزوج أن يعطي أي المهرين شاء، وإذا لم يفد التخيير، مثل ألف، أو ألفين لزمه الأقل، إلا أن يعطي الزيادة؛ لأن النكاح لما لم يفتقر إلى التسمية اعتبرت التسمية بالإقرار بالمال مفرداً، =

المثلِ، فيترجح ما شابهَهُ[١].

وَعَلى هذَا قُلنا: التشهدُ ليسَ بركنٍ في الصلاةِ[٢]؛ لأنَّ قولَه [٨٥] عليه السلام: (**إذَا قلتَ هذَا أوْ فعلتَ هذَا فقدْ تمَّتْ صلاتُكَ**)[٣]. علقَ الإتمامُ بأحدِهما، فلا يشترطُ كل واحدٍ منهما. وقَدْ شُرِطَتِ القعدةُ[٤] بالاتفاقِ، فلا يُشترطُ قراءةُ التشهدِ.

ثُمَّ هذهِ الكلمةُ في مقامِ النفي توجبُ[٥] نفيَ كلِّ واحدٍ مِنَ المذكورينَ، حتَى لَوْ قالَ: لا أكلِّمُ هذَا أَوْ هذَا، يحنثُ إذا كلَّمَ أحدَهُمَا، وَفي الإثباتِ يتناولُ أحدَهُمَا مع صفةِ التخييرِ[٦] كقولِهِ: خُذْ هذَا أوْ ذلك.

ومِن ضرورةِ التخييرِ: عمومُ الإباحةِ[٧]، قال الله تعالى: ﴿فَكَفَّـٰرَتُهُۥٓ إِطْعَامُ عَشَرَةِ مَسَـٰكِينَ مِنْ أَوْسَطِ مَا تُطْعِمُونَ أَهْلِيكُمْ أَوْ كِسْوَتُهُمْ أَوْ تَحْرِيرُ رَقَبَةٍ﴾ [المائدة/ ٨٩].

[مجيء (أَوْ) بمعنى حتى]

وَقَدْ يكونُ[٨] أَوْ[٩] بمعنى حتى، قالَ اللهُ تعالَى: ﴿لَيْسَ لَكَ مِنَ ٱلْأَمْرِ شَىْءٌ أَوْ يَتُوبَ عَلَيْهِمْ﴾ [آل عمران/ ١٢٨]، قيلَ معناهُ: حتى يتوبَ عليهم.

قالَ أصحابُنا رحمهمُ اللهُ تعالى: لَوْ قالَ: لا أدخلُ هذهِ الدارَ أَوْ أدخلُ هذهِ

= وبالوصايا وببدل الخلع والعتق والصلح عن القود، وصار من يستفاد من جهته أولى بالبيان والتخيير؛ لأنه هو الموجب. ينظر: أصول البزدوي ١/ ١٠١.

(١) (س): «يشابهه». (٢) ينظر: المبسوط ١/ ٢٢٣.

(٣) أخرجه أحمد (١٨٢٢٧)، وأبو داود (٧٣٠)، والترمذي (٢٧٨).

(٤) في (س): «العقدة» خطأ والتصحيح من: (أ، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٥) (س): «يوجب».

(٦) قال أبو البقاء الكفوي في «الكليات» ص٢٤: التخيير فهو ترديد الأمر بين شيئين، ولا يجوز الجمع بينهما كقولك: تزوج زينب أو أختها. فلا يكون إلا بين ممنوعين في الأصل، ومن ثمة يجوز بين المعطوف والمعطوف عليه، والإباحة والتخيير قد يضافان إلى صيغة الأمر.

(٧) قال المناوي في «التعاريف» ص٢٧: الإباحة: الإذن في الفعل والترك، يقال: أباح الرجل ماله؛ أذن في أخذه وتركه وجعله مطلق الطرفين.

(٨) (و): «تكون».

(٩) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٦٠: يعني: أن الأصل في (أو) أن تكون للعطف، فإذا لم يستقم العطف بأن يختلف الكلامان يشوش العطف بمنعه، فحينئذ تكون أو بمعنى حتى.

الدارَ، يكون [أو][١] بمعنىَ حتى، حتى[٢] لوْ دخلَ الأُولى أولاً، حنث[٣]، [٨٦] ولَوْ دخلَ [الثانيةَ][٤] أولاً، بَرَّ في يمينِهِ.

وبِمثلِهِ[٥] لَوْ قالَ: لا أفارقكَ أَوْ تقضيَ دَيني، يكونُ بمعنى حتَّى تقضيَ دَيني.

فصلٌ
[حتى للغاية]

حتَّى[٦] للغايةِ: كإلى، فإذَا كانَ ما قبلَها قابلاً للامتدادِ، وما بعدَها[٧] يصلحُ غايةً لهُ، كانتِ الكلمةُ عاملة بحقيقَتِها.

مثالُهُ: ما قالَ محمدٌ[٨] رَحِمَهُ اللَّهُ: إذا قالَ: عبدِي حرٌّ إنْ لَمْ أضربْكَ حتى يشفعَ فلانٌ، أَوْ حتَّى تصيحَ، أَوْ حتَّى تشتكيَ بينَ يَدي، أَوْ حتَّى يدخلَ الليلُ[٩]، كانتِ الكلمةُ عاملةً بحقيقتها؛ لأنَّ الضربَ بالتكرارِ يحتملُ الامتدادَ، وشفاعة فلانٍ وَأمثالَها تصلحُ غايةَ للضربِ، فلو[١٠] امتنعَ عن الضربِ قبلَ الغايةِ، حنثَ[١١]، ولو حلفَ لا يفارقُ غريمَهُ حتى يقضيَ دَينَهُ، ففارقَهُ قبلَ قضاءِ الدَّين حنثَ، فإذا تعذر العمل بالحقيقة لمانع كالعُرْفِ كَمَا لَو حلفَ أنْ يضربَهُ حتَّى يموتَ، أَوْ

---

(١) اقتضاها النص فأثبتناها من: (س، ك).
(٢) «حتى» سقط من: (س).
(٣) لوجود الشرط في حال بقاء اليمين. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢١٧.
(٤) «الثانية» سقط من: (أ)، وأثبته من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يقتضيه.
(٥) (و): «ومثله».
(٦) قال البزدوي في «أصوله» ١/ ١٠٥: هذه كلمة أصلها للغاية في كلام العرب هو حقيقة هذا الحرف، لا يسقط ذلك عنه إلا مجازاً ليكون الحرف موضوعاً لمعنى يخصه، وقد وجدناها تستعمل للغاية لا يسقط عنها ذلك فعلمنا أنها وضعت له، فأصلها كمال معنى الغاية فيها وخلوصها لذلك بمعنى إلى؛ كقول الله عَزَّ وَجَلَّ ﴿حَتَّىٰ مَطْلَعِ ٱلْفَجْرِ﴾ [القدر/ ٥]، وتقول: أكلت السمكة حتى رأسها، أي: إلى رأسها، فإنه بقي، أي: بقي الرأس، ثم قد يستعمل للعطف لما بين العطف والغاية من المناسبة مع قيام معنى الغاية، تقول: جاءني القوم حتى زيد، ورأيت القوم حتى زيد، فزيد إما أفضلهم وإما أرذلهم ليصلح غاية.
(٧) في (و)، زيادة: «ممَّا».
(٨) أي: يقصد الإمام محمد بن الحسن الشيباني رحمه الله تعالى.
(٩) (م): «تدخل الليلة».
(١٠) (س، ق، و): «فلو».
(١١) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢١٨: وإذا أقلع عن الضرب قبل الغاية حنث إلا في موضع يغلب على الحقيقة عرف فيعتبر ذلك؛ لأن الثابت بالعرف ظاهراً بمنزلة الحقيقة.

حتَّى يقتلَهُ، حُمِلَ على الضربِ الشديدِ باعتبارِ العُرْفِ، [٨٧] وَإِنْ لَمْ يكنْ الأولُ قابلاً للامتدادِ، وَالآخرُ صالحاً للغايةِ، وَصلُحَ الأولُ سبباً والآخرُ جزاءً، يُحملُ على الجزاءِ.

مثاله: ما قاله مُحمد رحمه الله تعالى: إذا قال: عبدي حر إن لم آتك حتى تغديني، فآتاهُ فلمْ يُغدِّهِ، لا يحنثُ؛ لأنَّ التغديةَ لا تصلحُ[١] غايةً للإتيانِ، بل[٢] داعٍ إلى زيادةِ الإتيانِ، وَصلحَ جزاءً فيحملُ على الجزاءِ، فيكونُ بمعنَى لام كي[٣]، فصارَ كمَا قالَ: إنْ لَمْ آتِكَ إتياناً جزاؤهُ التغديةُ، وإذا تعذَّرَ هذا بأنْ لاَ يصلحَ الآخرُ جزاءً للأولِ حُملَ على العطفِ المحضِ.

مثالُهُ: ما قالَ محمدٌ رَحِمَهُ اللهُ[٤]: إذا قالَ[٥]: عبدي حرٌّ إنْ لَمْ آتِكَ حتَّى أتغدَّى عندكَ اليومَ، وإنْ لَمْ تأتِني حتَّى تَتغدى[٦] عندِي اليومَ، فأتاهُ فَلَمْ يتغَدَّ عندهُ في ذلكَ اليوم حنثَ، وذلكَ لأنهُ لمَّا أضيفَ كلُ واحدٍ من الفعلينِ إلى[٧] واحدٍ لا يصلحُ أنْ يكونَ فعلُهُ جزاءً لفعلهِ، فيحملُ على العطفِ المحضِ، فيكونُ المجموعُ شرطاً للبرِّ[٨].

---

(١) (س): «لا يصلح».

(٢) في (س)، وزيادة: «هو».

(٣) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص١٧٤: قوله: «لام كي» وهو الذي يكون ما قبله علة لما بعده نحو: أتيتك لكي تكرمني.

(٤) في (و)، زيادة: «في الزيادات».

(٥) بعدها في (و، ك): «لغيره».

(٦) (م): «تتغدى».

(٧) في (س)، زيادة: «ذات».

(٨) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٤٣: أي: على العطف بمعنى (الفاء)، أو بمعنى (ثم)؛ لأن التعقيب يناسب معنى الغاية، فيتوقف وجود البر على وجود الفعلين، أي: الإتيان والتغدي بوصف التعقيب، فيكون المجموع شرطاً للبر، فلو أتى وتغدى عقيب الإتيان من غير تراخ حصل البر وإلا فلا.

قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٢٠: فإن قيل أهل النحو لا يعرفون هذا فإنهم لا يقولون: رأيت زيداً حتى عمراً، باعتبار العطف، قلنا: قد بيّنّا أن في الاستعارات لا يعتبر السماع، وإنما يعتبر المعنى الصالح للاستعارة، وما أشرنا إليه من المناسبة معنىً صالح لذلك، فهي استعارة بديعة بنى علماؤنا رحمهم الله جواب المسألة عليها، مع أن قول محمد رَحِمَهُ اللهُ حجة في اللغة، فإن أبا عبيد وغيره احتج بقوله.

فصل

[حروف الجر، وهي: إلى، على، في، الباء]

[إلَى لانتهاءِ الغايةِ]

إلَى[(١)] لانتهاءِ الغايةِ:

[تقسم (إلَى) إلى نوعين]

١ ـ ثُمَّ هوَ في بعضِ الصورِ يفيدُ[(٢)] معنَى امتدادِ الحكمِ.
٢ ـ وفي بعضِ الصورِ يفيدُ معنَى الإسقاطِ[(٣)].

[حكْمُ الأول]

فإنْ أفادَ الامتدادَ: لا تدخل الغايةُ في الحكمِ.

[حكم الثاني]

وإنْ أفادَ الإسقاط تدخلُ.

---

(١) قال البزدوي في «كنز الوصول إلى معرفة الأصول» ص١١٠: وأما (إلى) فلانتهاء الغاية، لذلك وضعت، ولذلك استعملت في الآجال، وإذا دخلت في الطلاق في قول الرجل: أنت طالق إلى شهر، فإن نوى التنجيز وقع، وإن نوى الإضافة تأخر، وإن لم يكن له نية وقع للحال عند زفر رَحِمَهُ اللهُ؛ لأن (إلى) للتأجيل، والتأجيل لا يمنع الوقوع، وقلنا: أن التأجيل لتأخير ما يدخله، وهنا دخل على أصل الطلاق، فأوجب تأخيره، والأصل في الغاية إذا كان قائماً بنفسه لم يدخل في الحكم مثل قول الرجل: من هذا البستان إلى هذا البستان، وقول الله تعالى: ﴿ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ﴾ [البقرة/ ١٨٧]، إلا أن يكون صدر الكلام يقع على الجملة فيكون الغاية لإخراج ما وراءها، فيبقى داخلاً بمطلق الاسم مثل ما قلنا في المَرافق؛ ولهذا قال أبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ في الغاية في الخيار: إنه يدخل، وكذلك في الآجال في الإيمان في رواية حسن بن زياد عنه، وقال في قوله: لفلان علي من درهم إلى عشرة؛ لم يدخل العاشر؛ لأن مطلق الاسم لا يتناوله، وقالا: يدخل؛ لأنه ليس بقائم بنفسه، وكذلك هذا في الطلاق، وإنما دخلت الغاية الأولى للضرورة.

(٢) قال ابن نجيم في «فتح الغفار بشرح المنار» ٢/ ٣٣: والذي اختاره المحققون أن إلى إنما تفيد أن ما بعدها منتهى الحكم؛ ودخوله وعدمه بالدليل.

(٣) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٤٣: قوله: «يفيد معنى الإسقاط» بأن يكون الصدر متناولاً لما وراء الغاية، فتذكر الغاية ليسقط الحكم عما وراءها، كما في قوله تعالى ﴿وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ﴾ [المائدة/ ٦].

نظيرُ الأولِ: اشتريتُ هذا المكانَ إلى هذَا الحائطِ. لا يدخلُ[١] الحائطُ في البيعِ.

ونظيرُ الثَّاني: باعَ بشرطِ الخيارِ إلى ثلاثةِ أيام، وبمثلِهِ[٢]: لوْ حلفَ لا يُكلِّمُ فلاناً إلى شهر، كانَ الشهرُ داخلاً في الحكمِ، وَقَدْ أفادَ فائدة[٣] الإسقاطِ ههنا.

وَعَلَى هذا قُلنا: المِرفقُ وَالكعبُ داخلانِ[٤] تحتَ حكم الغَسلِ في قولِهِ تعالى: ﴿إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾[٥]؛ لأنَّ كلمةَ إلَى ههنا للإسقاطِ، فإنَّه لولاهَا لاستوعبتِ الوظيفةُ جميعَ اليدِ[٦].

وَلِهذا قُلنا[٧]: الركبةُ من العورةِ؛ لأنَّ كلمةَ إلَى في قولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: **(عورةُ الرجلِ ما تحتَ السُّرةِ إلَى الركبةِ)**[٨]. تفيدُ فائدةَ الإسقاطِ، فتدخلُ الركبةُ في الحُكْمِ، وقَدْ تفيدُ كلمةُ إلَى تأخيرَ الحكمِ إلى الغايةِ.

وَلهذا قُلنا: إذا قالَ لامرأتِهِ أنتِ طالقٌ إلى شهرٍ، وَلا نيةَ لَهُ، لا يقعُ الطلاقُ في الحالِ عندنا خلافاً لِزُفر رَحِمَهُ اللَّهُ[٩]؛ لأنَّ ذكر الشهرِ يصلُح لمدِّ الحكمِ والإسقاطِ شرعاً، والطلاقُ يحتملُ التأخيرَ بالتعليقِ، فيحملُ عليهِ.

---

(١) (س): «لا تدخل».

(٢) (و): «ومثله».

(٣) «فائدة» سقط من: (و).

(٤) (م): «داخلة»، و: «داخل».

(٥) يقصد آية الوضوء من سورة المائدة: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ وَٱمْسَحُواْ بِرُءُوسِكُمْ وَأَرْجُلَكُمْ إِلَى ٱلْكَعْبَيْنِ﴾ [المائدة/ ٦].

(٦) (و): «جميع اليد والرجل».

(٧) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٦٢: أي: لأجل أن الصدر إذا كان متناولاً لما وراءها تدخل الغاية تحت المغيا، فتدخل الركبة في العورة؛ لأن ما تحت السرة يتناول ما وراء الركبة، فكأن الغاية لإسقاط ما وراءها، كذا قيل.

(٨) أخرجه الطبراني في المعجم الأوسط، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت٣٦٠هـ) دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ، تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني (٧٧٦١). وينظر: نصب الراية، للزيلعي ١/ ٢٣٩.

(٩) فإن نوى التنجيز في الحال تطلق ويلغو آخر كلامه، وإن نوى التأخير يتأخر الوقوع إلى مضي الشهر وإن لم يكن له نية فعلى قول زفر رَحِمَهُ اللَّهُ يقع في الحال.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٢٠.

فصل

[على للإلزام]

كلمةُ عَلَى[(١)]: للإلزامِ.

وَأصلُهُ: لإفادةِ معنى التفوقِ وَالتعلِّي[(٢)].

وَلهذا لَوْ قالَ لفلانٍ: عليَّ ألفٌ. يُحمل على الدَّينِ؛ بخلافِ ما لَوْ قالَ: عندِي أوْ معِي أو قبلِي[(٣)].

وَعَلى هذَا قالَ في السيرِ الكبيرِ: إذا قالَ رأسُ الحصنِ[(٤)]: آمِنُوني على عشرةٍ مِنْ أهلِ الحصنِ، ففعلنا، فالعشرةُ سواهُ وخيارُ التعيينِ لَهُ.

وَلَوْ قالَ: آمنوني وعشرةً، أوْ فعشرةً، أوْ ثُمَّ عشرةً، ففعلنا، فكذلك[(٥)]، وخيارُ التعيينِ للآمنِ[(٦)].

[على بمعنى الباء مجازاً]

وَقَدْ يكونُ على [٩٠] بمعنى الباءِ[(٧)] مجازاً، حتى لَوْ قالَ: بعتُكَ هذا [العبد][(٨)] على ألفٍ، يكونُ على بمعنى الباءِ[(٩)]، لقيامِ دلالةِ المعاوضةِ[(١٠)].

---

(١) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٢١ ـ ٢٢٢: وأما على فهو للإلزام باعتبار أصل الوضع؛ لأن معنى حقيقة الكلمة من علو الشيء على الشيء وارتفاعه فوقه، وذلك قضية الوجوب واللزوم، ولهذا لو قال: لفلان علي ألف درهم أن مطلقه محمول على الدين إلا أن يصل بكلامه وديعة، لأن حقيقته اللزوم في الدين، ثم تستعمل الكلمة للشرط باعتبار أن الجزاء يتعلق بالشرط ويكون لازماً عند وجوده. وبيان هذا في قوله تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الممتحنة/ ١٢]، وقال تعالى: ﴿حَقِيقٌ عَلَىٰٓ أَن لَّآ أَقُولَ عَلَى ٱللَّهِ إِلَّا ٱلْحَقَّ﴾ [الأعراف/ ١٠٥].

(٢) في (و)، زيادة: «وباعتبار هذا المعنى يفيد الوجوب الإيجاب من ولاية المطالبة بمعنى التفوق التعلي».

(٣) «قبلي» سقط من: (و).

(٤) على حاشية المخطوط: أي: رئيسه وآمره.

(٥) في (ك): «فالعشرة سواه».

(٦) ينظر: السير الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، مع شرح السرخسي، طبعة حيدر آباد، ١٣٣٥هـ ١/ ٢٥٨ ـ ٢٦١.

(٧) قال إمام الحرمين الجويني في «البرهان في أصول الفقه» ١/ ١٣٧: قال الشافعي رَحِمَهُ ٱللَّهُ: تدخل الباء بمعنى على، قال الله تعالى: ﴿وَمِنْهُم مَّنْ إِن تَأْمَنْهُ بِدِينَارٍ لَّا يُؤَدِّهِۦٓ إِلَيْكَ﴾ [آل عمران/ ٧٥] أي: على دينار.

(٨) في (و)، زيادة: «العبد».

(٩) في (ق)، زيادة: «الباء الموحدة».

(١٠) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٢٢: وقد تستعار الكلمة بمعنى الباء الذي يصحب الأعواض =

[على بمعنى الشرط]

وَقَدْ يكونُ على بمعنى الشرطِ، قالَ اللهُ تعالى: ﴿يُبَايِعْنَكَ عَلَىٰٓ أَن لَّا يُشْرِكْنَ بِٱللَّهِ شَيْـًٔا﴾ [الممتحنة/ ١٢].

وَلِهذا قالَ أبو حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ: إذا قالتْ لزوجِها: طلِّقْني ثلاثاً على ألفٍ، فطَلَّقها واحدةً، لا يجبُ المالُ[١]؛ لأنَّ الكلمةَ ههنا تفيدُ معنى الشرط، فيكونُ[٢] الثلاث شرطاً للزومِ المالِ حقيقة.

فصلٌ

[في للظرفِ]

كلمةُ في[٣]: للظرفِ[٤].

وَباعتبارِ هذا الأصل قالَ أصحابُنا: إذا قالَ: غصبتُ ثوباً في منديلٍ، أَوْ تمراً في قوصرة[٥] لزَماهُ جميعاً[٦]. ثمَّ[٧] الكلمةُ تستعملُ في الزمانِ، والمكانِ، والفعلِ.

= لما بين العوض والمعوض من اللزوم والاتصال في الوجوب، حتى إذا قال: بعت منك هذا الشيء على ألف درهم أو آجرتك شهراً على درهم، يكون بمعنى الباء؛ لأن البيع والإجارة لا تحتمل التعليق بالشرط، فيحمل على هذا المستعار لتصحيح الكلام، ولهذا قال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: إذا قالت المرأة لزوجها: طلقني ثلاثاً على ألف درهم، فطلقها واحدة يجب ثلث الألف، بمنزلة ما لو قالت: بألف درهم؛ لأن الخلع عقد معاوضة، وأبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ يقول: لا يجب عليها شيء من الألف ويكون الواقع رجعياً؛ لأن الطلاق يحتمل التعليق بالشرط وإن كان مع ذكر العوض، ولهذا كان بمنزلة اليمين من الزوج، حتى لا يملك الرجوع عنه قبل قبولها، وحقيقة الكلمة للشرط، فإذا كانت مذكورة فيما يحتمل معنى الشرط يحمل عليه دون المجاز، وعلى اعتبار الشرط لا يلزمها شيء من المال؛ لأنها شرطت إيقاع الثلاث ليتم رضاها بالتزام المال، والشرط يقابل المشروط جملة ولا يقابله أجزاء.

(١) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٤٦: قوله: «لا يجب المال» وهو الألف للزوج، وقال أبو يوسف ومحمد رحمهما الله: يجب ثلث الألف.

(٢) (و): «فتكون».

(٣) قال ابن نجيم في «فتح الغفار بشرح المنار» ٢/ ٣٥: «(في) للظرف بأن يشتمل المجرور على ما قبلها اشتمالاً مكانياً أو زمانياً».

(٤) **الظرف**: هو ما كان محلاً للشيء من الزمان والمكان. ينظر: معجم لغة الفقهاء ١/ ٢٩٥.

(٥) **القَوصَرَة**: وعاء للتَّمر من قصب. المعجم الوسيط ٢/ ٧٣٩.

(٦) لزمه رد كليهما لأنه أقر (بغصب مظروف في ظرف، فلا يتحقق ذلك إلا) بغصبه لهما. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٢٢.

(٧) في (س، ق)، زيادة: «هذه».

١ ـ أمَّا إذا استعملتْ في الزمانِ بأنْ يقول: أنتِ طالقٌ في غدٍ أو غداً.

فقالَ أبو يوسفَ ومحمدٌ رحمهما اللهُ تعالى: يستوي في ذلكَ حذفُها وإظهارُها، حتى لَوْ قالَ: أنتِ طالقٌ في غدٍ كانَ بمنزلةِ قوله: أنتِ طالقٌ غداً، يقعُ الطلاقُ كما طلعَ الفجرُ في الصورتينِ جميعاً[١].

وَذهبَ أبو حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ إلى أنَّها إذا حُذفتْ، يقعُ الطلاقُ كما طلعَ الفجرُ، وَإذا أظهرتَ، كانَ المرادُ وقوعَ الطلاقِ في جزءٍ من الغدِ على سبيلِ الإبهامِ، فلولا وجودُ النيةِ يقعُ الطلاقُ بأولِ الجزءِ لعدمِ المزاحمِ له، وَلَوْ نوَى آخرَ النهارِ صحتْ نيتُه[٢].

ومثالُ ذلك: في قولِ الرجلِ: إنْ صمت الشهرَ فأنتَ كَذَا، فإنُه يقعُ على صومِ الشهرِ.

وَلَوْ قالَ: إنْ صمت في الشهرِ فأنْت كَذا، فإنه يقعُ ذلك على الإمساكِ ساعة في الشهرِ.

٢ ـ وَأمَّا[٣] المكانُ فمثل قولِه: أنتِ طالقٌ في الدارِ أوْ في مكةَ، يكونُ ذلكَ طلاقاً على الإطلاقِ في جميع الأماكنِ[٤].

وَباعتبارِ معنى الظرفيةِ[٥] قُلنا: إذا حلفَ على فعلٍ وأضافَهُ إلى زمانٍ أَو مكانٍ، فإنْ كانَ الفعلُ مما يتمُّ بالفاعلِ[٦]، يشترطُ[٧] [٩٢] كونُ الفاعلِ في ذلكَ

---

(١) «جميعاً» سقط من: (و).

(٢) لأنه عين أحد محتملاته من غير نفي موجبه. كذا في هامش الأصل.

(٣) في (س)، زيادة: «في».

(٤) إذا أضيف إلى المكان، فقيل: أنت طالق في مكان كذا، وقع للحال إلا أن يراد به إضمار الفعل، فيصير بمعنى الشرط، وقد يستعار هذا الحرف للمقارنة إذا نسب إلى الفعل، فقيل: أنت طالق في دخول الدار؛ لأنه لا يصلح ظرفاً، وفي الظرف معنى المقارنة، فجعل مستعاراً بمعناه، فصار بمعنى الشرط. ينظر: أصول البزدوي ١/ ١١١.

(٥) **الظرفية**: هي حلول الشيء في غيره حقيقة نحو الماء في الكوز أو مجازاً نحو النجاة في الصدق.

ينظر: التعريفات، للجرجاني ص١٨٦.

(٦) أي: يتم به أثره؛ يعني: لا يحتاج إلى المفعول في حق وجوده وتصوره لا في حق تعقله وتصوره. كذا في هامش الأصل.

(٧) (م): «فيشترط».

الزمانِ أَوْ[١] المكانِ، فإن[٢] كان الفعل يتعدى إلى محل[٣]، يشترط كونُ المحلِّ في ذلكَ الزمانِ والمكانِ[٤]؛ لأنَّ الفعلَ إنَّما يتحققُ بأثرِهِ، وأثرُهُ في المحلِّ.

قالَ محمدٌ رَحِمَهُ اللهُ في «الجامعِ الكبيرِ»[٥]: إذَا قالَ إنْ شتمتُكَ في المسجدِ فكذا، فشَتَمَه وهو في المسجدِ، والمشتومُ خارجَ المسجدِ يحنث[٦]، ولَوْ كانَ الشاتمُ خارجَ المسجدِ والمشتومُ في المسجدِ، لا يحنثُ[٧].

وَلَوْ قالَ: إنْ ضربتُكَ أوْ شججتُكَ في المسجدِ فَكَذا، يشترطُ كونُ المضروبِ والمشجوجِ في المسجدِ، ولا يشترطُ كونُ الضاربِ والشَّاجِ فيه.

وَلَوْ قالَ: إنْ قتلتُكَ في يومِ الخميسِ فَكَذا، فجرحَهُ قبلَ يومِ الخميسِ وماتَ يومَ الخميسِ، يحنثُ.

وَلَوْ جرحَهُ يومَ الخميسِ فماتَ يومَ الجمعةِ، لا يحنثُ[٨].

٣ ـ وَلَوْ دخلتِ الكلمةُ (في) في الفعلِ تفيدُ معنى الشرطِ.

قالَ محمدٌ رَحِمَهُ اللهُ: إذا قالَ: أنتِ طالقٌ [٩٣] في دخولكِ الدارَ[٩] فهو بمعنى الشرطِ، فلا يقعُ الطلاقُ قبل دخولِ الدارِ.

وَلَوْ قالَ: أنتِ طالقٌ في حيضتك[١٠]. إن كانت في الحيضِ، وقعَ[١١] الطلاقُ في الحالِ، وإلا يتعلقُ الطلاقُ بالحيضِ[١٢].

وَفي «الجامع»[١٣]: لَوْ قالَ: أنتِ طالقٌ في مجيءِ يوم غدٍ. لَمْ تطلقْ حتى يطلع الفجر. وَلَوْ قالَ: في مضيِّ يوم، إنْ كانَ ذلك في الليلِ، وقعَ الطلاقُ عند غروبِ الشمسِ من الغدِ لوجودِ الشرطِ، وإنْ كانَ في اليومِ، تطلقُ حينَ

---

(١) (و): «والمكان». (٢) (س): «وإن».
(٣) أي: لمفعول به. كذا في هامش الأصل. (٤) (و): «أو المكان».
(٥) ينظر: الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني ص٣٣، وبدائع الصنائع، للكاساني ٣/ ٢٦.
(٦) لوجود الشرط، وهو كون الفاعل في الظرف. كذا في هامش الأصل.
(٧) لعدم شرط الحنث، وهو وجود الشاتم فيه. كذا في هامش الأصل.
(٨) ينظر: المحيط البرهاني ٤/ ٧٢٩.
(٩) في (س): «الدا» تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته؛ لأن السياق يدل على ذلك.
(١٠) (و): «حيضك». (١١) (م، ق): «يقع الطلاق».
(١٢) (و، س): «بالحيض الآتي».
(١٣) ينظر: الجامع الكبير، للإمام محمد بن الحسن الشيباني ص٥٠ ـ ٥١.

تجيءُ[(١)]، من الغدِ تلكَ الساعة[(٢)].

وفي «الزياداتِ»[(٣)]: لَوْ قالَ: أنتِ طالقٌ في مشيئةِ الله تعالى أَوْ في إرادةِ الله تعالى كانَ ذلك بمعنى الشرطِ حتى لا تطلق[(٤)].

فصلٌ

[الباءُ للإلصاقِ]

حرفُ الباءِ[(٥)]: للإلصاقِ في وضعِ اللغةِ.

وَلِهذا تصحبُ الأثمانَ، وَتحقيقُ هذا أنَّ المبيعَ أصلٌ في البيعِ، والثمنَ شرطٌ فيه، [٩٤] وَلِهذا المعنى: هلاكُ المبيعِ [بلا قبض][(٦)] يوجبُ ارتفاعَ البيعِ دونَ هلاكِ الثمنِ.

إذا ثَبُتَ هذا فنقولُ: الأصل أنْ يكونَ التبعُ ملصقاً بالأصلِ، لا أنْ يكونَ الأصلُ ملصقاً بالتبعِ.

---

(١) (م): «يجيئ».

(٢) بعدها في (ك): «وفي الجامع: لو قال أنت طالق في مجيء يوم حيضتك؛ لم تطلق، حتى تحيض بعده».

(٣) كتاب الزيادات في فروع الحنفية، للإمام محمد بن الحسن الشيباني، وهو مفقود.

(٤) نقل ذلك عن الزيادات السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٢٥، والبزدوي في كنز الوصول إلى معرفة الأصول ١١١، وفي درر الحكام شرح غرر الأحكام، منلا خسرو (ت٨٨٥هـ) ١/ ٣٨٠.

(٥) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٢٩: الباء للإلصاق باعتبار أصل الوضع، فإذا قرنت بآلة المسح يتعدى الفعل بها إلى محل المسح فيتناول جميعه، كما يقول الرجل: مسحت الحائط بيدي، ومسحت رأس اليتيم بيدي فيتناول كله، وإذا قرنت بمحل المسح يتعدى الفعل بها إلى الآلة فلا تقتضي الاستيعاب وإنما تقتضي إلصاق الآلة بالمحل، وذلك لا يستوعب الكل عادة، ثم أكثر الآلة ينزل منزلة الكمال، فيتأدى المسح بإلصاق ثلاثة أصابع بمحل المسح، ومعنى التبعيض إنما يثبت بهذا الطريق لا بحرف الباء. فإن قيل: أليس أن في التيمم حكم المسح ثبت بقوله تعالى: ﴿فَٱمْسَحُواْ بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُم مِّنْهُۚ﴾ [المائدة: ٦]، ثم الاستيعاب فيه شرط؟ قلنا: أما على رواية الحسن عن أبي حنيفة رَحِمَهُ ٱللَّهُ، فإنه لا يشترط فيه الاستيعاب لهذا المعنى، وأما على ظاهر الرواية، فإنما عرفنا الاستيعاب هناك إما بإشارة الكتاب، وهو أن الله تعالى أقام التيمم في هذين العضوين مقام الغسل عند تعذر الغسل، والاستيعاب في الغسل فرض بالنص، فكذلك فيما قام مقامه، أو عرفنا ذلك بالسُّنَّة وهو قوله عَلَيْهِ ٱلسَّلَامُ لعمار رَضِيَ ٱللَّهُ عَنْهُ: **(يكفيك ضربتان: ضربة للوجه وضربة للذراعين)**.

(٦) ما بين المعقوفتين من: (س، ك).

فإذا دخلَ حرف الباء في البدلِ في بابِ البيعِ، دلَّ ذلكَ على أَنَّهُ تبعٌ ملصقٌ بالأصلِ، فلا يكونُ مبيعاً، فيَكونُ(١) ثمناً.

وعَلَى هذا قُلنا: إذا قالَ: بعتُ منكَ هذا العبدَ بِكُرٍّ(٢) مِنْ الحنطةِ، ووصفَها يكونُ الكرُّ ثمناً، فيجوزُ الاستبدالُ بهِ قبلَ القبضِ.

وَلَوْ قالَ: بعتُ منكَ كُرّاً من الحنطةِ، ووصفَها، بهذا العبدِ، يكونُ الكُرُّ مبيعاً، والعبد ثمناً، ويكونُ العقدُ: سلماً(٣) لا يصحُّ إلا مؤجَّلاً.

وقالَ علماؤُنا رحمهمُ اللهُ تعالى: [إذا قال لعبده](٤): إنْ أخبرتَني بقدوم فلانٍ فأنتَ حُرٌّ، فذلكَ على الخبرِ الصادقِ ليكونَ الخبرُ ملصقاً بالقدومِ، فَلَوْ أَخبرَ(٥) كاذباً لا يعتقُ.

وَلَوْ قالَ: إنْ أخبرتَني أنَّ فلاناً [٩٥] قدمَ فأنتَ حُرٌّ، فذلكَ على مطلقِ الخبرِ فلو أخبرَه كاذباً عتقَ(٦).

وَلَوْ قالَ لامرأتِهِ: إنْ خرجتِ من الدارِ إلا بإذْني فأنتِ كَذا، تحتاجُ إلى الإذنِ كل مرةٍ؛ إذ المستثنىَ خروجٌ ملصقٌ بالإذنِ، فلوْ خرجتْ في المرةِ الثانيةِ بدونِ الإذنِ طَلقتْ.

---

(١) (م، و): «ويكون».

(٢) **الكُرُ**: مِكيالٌ لأهلِ العراقِ، وجمعه أكرْار، قال الأزهري: الكُرُ سِتّون قفيزاً، والقفيزُ: ثمانية مكاكيك، والمَكُّوكُ: صاعٌ ونصف، وهو ثلاث كِيلَجات، قال: وهو من هذا الحساب اثنا عشر وَسْقاً كل وَسْق ستون صاعاً. والصاع في وقتنا تقدّر كتلة الصاع الواحد عند الجمهور بنحو كيلو غرامين تقريباً، وهناك من قال أنّ الصاع يساوي ما مقداره كيلو غرامين وستمئة غرام تقريباً، على اعتبار أنّ المد الواحد يقدر بما يساوي ستمئة وخمسين غراماً تقريباً، ذلك أنّ الصاع النبوي يساوي حوالي أربعة أمداد تقريباً، وهناك من قدّر الصاع بحوالي كيلو غرامين وسبعمئة غرام تقريباً ويزيد، والبعض قال إنّه يساوي حوالي ثلاثة كيلو غرامات تقريباً.
ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٢١٤، والمصباح المنير ٢/ ٥٣٠، والمقاييس الحديثة ص٥٤.

(٣) قال الجرجاني في «التعريفات» ص١٦٠: **السَّلَم هو في اللغة**: التقديم والتسليم، **وفي الشرع**: اسم لعقد يوجب الملك للبائع في الثمن عاجلاً وللمشتري في المثمن آجلاً، فالمبيع يسمى: مسلماً فيه، والثمن يسمى: رأس المال، والبائع يسمى: مسلماً إليه، والمشتري يسمى: رب السلم.

(٤) ما بين القوسين سقط من: (و).

(٥) (م): «أخبره».

(٦) إن شرط الحنث مطلق الخبر، ومطلقه يتحقق بالصدق والكذب.

وَلَوْ قالَ: إنْ خرجتِ من الدارِ إلا أنْ آذنَ لك[١]، فذلكَ على الإذنِ مرةً، حتّى لَو خرجتْ مرةً أخرى[٢] بدونِ الإذنِ لا تطلقُ[٣].

وفي «الزياداتِ»: إذَا قالَ أنتِ طالقٌ بمشيئةِ اللهِ تعالى، أوْ بإرادةِ اللهِ تعالى، أوْ بحكمِ الله تعالى لم تطلق.

فصل
في وجوه البيان[٤] [وأحكامها]

البيانُ على سبعةِ أنواع[٥]:

١ ـ بيانُ تقريرٍ.

٢ ـ وَبيانُ تفسيرٍ.

٣ ـ وَبيانُ تغييرٍ.

٤ ـ وَبيانُ ضرورةٍ.

٥ ـ وَبيانُ حالٍ.

---

(١) في (و)، زيادة: «فكذا».

(٢) على هامش (م): «مرة أخرى من الدار»، لعدم الشرط به لانتهاء اليمين بإذن واحد وانحلالها به.

(٣) تطلق في الحالة الأولى لعدم الشرط به لانتهاء اليمين بإذن واحد وانحلالها به. كذا في هامش الأصل.
وفي الثانية: إذ الباء في قوله: «بإذني» للإلصاق، فتقتضي وجود الملصق وهو الإذن. كذا في هامش الأصل.

(٤) **البَيان لغة**: هو اسم مصدر بَيَّنَ إذا أظهر، يقال: بَيَّنَ بَياناً وتبياناً، وقيل: مشتق من البَين، وهو الفراق، شبه البيان به؛ لأنه يوضح الشيء ويزيل إشكاله. ينظر: معجم مقاييس اللغة، لابن فارس ١/٣٢٧، والقاموس المحيط (١٥٢٥).
واصطلاحاً: هو إظهار المعنى وإيضاحه للمخاطب منفصلاً عما تستر به. أو هو: إظهار المتكلم مراد كلامه للسامع، وبذلك يكون للنصوص التي لم تتضح دلالتها كالمشترك، والغريب، والمشكل، والمجمل وغيرها. فيطلق على الدال على المراد بخطاب، ثم يستقل بإفادته، ويطلق ويراد به الدليل على المراد، ويطلق على فعل المبيِّن، ولأجل إطلاقه على المعاني الثلاثة اختلفوا في تفسيره بالنظر إليها. ينظر: أصول السرخسي ٢/٢٦، وأصول البزدوي ١/٢٠٩، والرسالة، للإمام محمد بن إدريس الشافعي (ت٢٠٤هـ)، تحقيق: الأستاذ أحمد محمد شاكر ١/٢١، والبحر المحيط، للزركشي ٣/٤٧٧.

(٥) (و): «وجوه البيان سبعة أنواع».

٦ ـ وَبيانُ عطفٍ.

٧ ـ وَبيانُ تبديلٍ.

[بيانُ التقرير]

أما الأول(١): فهوَ أنْ يكونَ معنى اللفظِ ظاهراً، لكنَّهُ يحتملُ غيرَه، فبيَّن [٩٦] المرادُ بما هو الظاهرُ، فيتقررُ حكمُ الظاهرِ ببيانِهِ(٢).

ومثالُهُ: إذا قالَ: لفلانٍ عليَّ قفيزُ حنطةٍ بقفيزِ البلدِ، أَوْ ألفٌ منْ نقدِ البلدِ، فإنَّهُ يكونُ بيانُ تقريرٍ؛ لأنَّ المطلقَ كانَ محمولاً على (قفيزِ البلدِ ونقدِهِ)(٣) مع احتمالِ إرادةِ الغيرِ، فإذا بيَّنَ ذلكَ فقدْ قرَّرَهُ ببيانِهِ.

وكذلكَ لَوْ قالَ: لفلانٍ عندي ألفٌ وديعةً، فإنَّ كلمةَ عندِي كانتْ بإطلاقِها تفيدُ الأمانةَ مع احتمالِ إرادةِ الغيرِ، فإذا قالَ: وديعة، فقد قررَ حكمَ الظاهرِ ببيانِهِ.

---

(١) **بيان التقرير**: هو تثبيت الكلام وتقريره على حالته الأصلية من حيث الدلالة والمعنى.
ويكون: **أولاً**: بقطع احتمال التخصيص عن العام ونفيه، كما في قوله تعالى: ﴿فَسَجَدَ ٱلْمَلَٰٓئِكَةُ كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ [الحجر/ ٣٠]، حيث إن «الملائكة» جمع معرف بأل لغير العهد مفيد للعموم، والعام يحتمل التخصيص، وقوله تعالى: ﴿كُلُّهُمْ أَجْمَعُونَ﴾ أكد معنى العموم وقرره ونفى احتمال التخصيص؛ فهو بيان تقرير.
ثانياً: قطع احتمال المجاز عن الحقيقة، نحو قوله تعالى: ﴿وَمَا مِن دَآبَّةٍ فِى ٱلْأَرْضِ وَلَا طَٰٓئِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ إِلَّآ أُمَمٌ أَمْثَالُكُم﴾ [الأنعام/ ٣٨] فإن الطائر حقيقة في الحيوان ومجاز في كل سريع، ولكن قوله تعالى: ﴿بِجَنَاحَيْهِ﴾ قطع احتمال المجاز عن النص المذكور، فصار بيان التقرير.
ثالثاً: قطع احتمال التقييد عن المطلق، نحو قوله تعالى: ﴿فَلَمْ تَجِدُواْ مَآءً فَتَيَمَّمُواْ صَعِيدًا طَيِّبًا﴾ [النساء/ ٤٣] حيث إن الماء منفي مطلقاً في النص، والتحول إلى التيمم بالصعيد عند فقده قرر إطلاقه وقطع احتمال جواز الوضوء بالماء المقيد. فصيغة الجمع تعم الملائكة على احتمال أن يكون المراد بعضهم. وحكمه أنه يصح تأخيره عن وقت الخطاب، فيصح القول فيه بالتراخي.
ينظر: تقويم الأدلة للقاضي الدبوسي ص٢٢١، وأصول السرخسي ٢/ ٢٨، وأصول البزدوي ص٢٠٩، والكافي شرح أصول البزدوي ٣/ ١٤٣١، والبحر المحيط للزركشي وسماه بيان التأكيد ٣/ ٤٨٠، وسار الشوكاني على ما سار عليه الزركشي، كما في إرشاد الفحول له ٢/ ٢٣.

(٢) كل حقيقة تحتمل المجاز أو عام يحتمل الخصوص وألحق به ما قطع الاحتمال كان بيان تقرير.
ينظر: أصول البزدوي ١/ ٢٠٩.

(٣) (م، و): «نقد البلد».

فصلٌ

وأما بيان التفسيرِ(١)

فهوَ ما إذا كانَ اللفظُ غيرَ مكشوفِ المرادِ(٢)، فكشفهُ ببيانِهِ.

---

(١) قال البزدوي في «أصوله» ص٢٠٩: وأما بيان التفسير: «فبيان المجمل والمشترك مثل قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾، ﴿وَٱلسَّارِقُ وَٱلسَّارِقَةُ﴾، ونحو ذلك، ثم يلحقه البيان بالسُّنَّة، وذلك مثل قول الرجل لامرأته: أنت بائن، إذا قال عنيت به الطلاق صح، وكذلك في سائر الكنايات، ولفلان علي ألف درهم، وفي البلد نقود مختلفة، فإن بيانه بيان تفسير».

(٢) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٦٧ قوله: «غير مكشوف المراد» بأن كان مجملاً أو مشتركاً، فالمجمل نحو الصلاة والزكاة في قوله تعالى: ﴿وَأَقِيمُواْ ٱلصَّلَوٰةَ وَءَاتُواْ ٱلزَّكَوٰةَ﴾ [البقرة/ ٤٣]، فإن لفظ الصلاة مجمل لحقه البيان بالسُّنَّة، وكذا الزكاة مجملة في حق النصاب وقدر ما يجب، ثم لحقه البيان بالسُّنَّة؛ والمشترك كلفظ بائن فإنه مشترك بين البينونة عن النكاح وغيره، فإذا عنيت الطلاق كان بيان تفسير.

وعلى هذا فإن بيان التفسير يشمل ما كان غير واضح الدلالة، سواء أكان خفاء الدلالة فيه راجعاً إلى الجهل بأصل الوضع وهو المجمل، أو إلى تعدد الوضع وهو المشترك، أو إلى أمر عرض عند استعمال اللفظ وارتباطه بغيره من أجزاء الكلام، أو عند تطبيقه على بعض الصور.

فمن بيان التفسير قوله تعالى: ﴿إِنَّ ٱلْإِنسَٰنَ خُلِقَ هَلُوعًا ۞ إِذَا مَسَّهُ ٱلشَّرُّ جَزُوعًا ۞ وَإِذَا مَسَّهُ ٱلْخَيْرُ مَنُوعًا﴾ [المعارج/ ١٩ ـ ٢١] فإن الهلوع لفظ غريب، وقد فسرته الآيتان بعده.

ومنه قوله تعالى: ﴿وَٱلْمُطَلَّقَٰتُ يَتَرَبَّصْنَ بِأَنفُسِهِنَّ ثَلَٰثَةَ قُرُوٓءٍ﴾ [البقرة/ ٢٢٨] والمطلقات لفظ عموم، وفيه من بيان التفسير: المراد به الخصوص في المدخول بهن، فخرجت المطلقة قبل البناء بقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا نَكَحْتُمُ ٱلْمُؤْمِنَٰتِ ثُمَّ طَلَّقْتُمُوهُنَّ مِن قَبْلِ أَن تَمَسُّوهُنَّ فَمَا لَكُمْ عَلَيْهِنَّ مِنْ عِدَّةٍ تَعْتَدُّونَهَا ۖ فَمَتِّعُوهُنَّ وَسَرِّحُوهُنَّ سَرَاحًا جَمِيلًا﴾ [الأحزاب/ ٤٩]، وكذلك تخرج الحامل بقوله جل وعلا: ﴿وَأُوْلَٰتُ ٱلْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَن يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ﴾ [الطلاق/ ٤]، واتفقوا على أن القرء الوقت، فإذا قلت: والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة أوقات، صارت الآية مفسرة في العدد محتملة في المعدود، فوجب طلب البيان للمعدود من غيرها. وبيان التفسير للقرء كما في قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلنَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ ٱلنِّسَآءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ [الطلاق/ ١]، ولا خلاف أنه يؤمر بالطلاق وقت الطهر، فيجب أن يكون هو المعتبر في العدة، فإنَّ قوله تعالى: ﴿فَطَلِّقُوهُنَّ﴾؛ يعني: وقتاً تعتد به، ثم قال تعالى: ﴿وَأَحْصُواْ ٱلْعِدَّةَ﴾ يريد ما تعتد به المطلقة، وهو الطهر الذي تطلق فيه، كما في الحديث الذي رواه نافع، عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما: أنه طلق امرأته وهي حائض، على عهد رسول الله ﷺ، فسأل عمر بن الخطاب رسول الله ﷺ عن ذلك، فقال رسول الله ﷺ: **(مُرْهُ فَلْيُرَاجِعْهَا، ثُمَّ لِيُمْسِكْهَا حَتَّى تَطْهُرَ، ثُمَّ تَحِيضَ ثُمَّ تَطْهُرَ، ثُمَّ إِنْ شَاءَ أَمْسَكَ بَعْدُ، وَإِنْ شَاءَ طَلَّقَ قَبْلَ أَنْ يَمَسَّ، فَتِلْكَ العِدَّةُ الَّتِي أَمَرَ اللهُ أَنْ تُطَلَّقَ لَهَا النِّسَاءُ)**. أخرجه البخاري في صحيحه (٥٢٥١)، ومسلم في صحيحه (١٤٧١). وهو نص في أن زمن الطهر هو الذي يسمى عدة، وهو الذي تطلَّق فيه النساء. ولا خلاف أن من طلق في حال الحيض لم تعتد بذلك الحيض، ومن طلق في حال الطهر فإنها تعتد عند الجمهور بذلك الطهر، فكان ذلك أولى. =

مثالُهُ: إذا قالَ: لفلانٍ عليَّ شيءٌ، ثمَّ فسَّرَ الشيءَ[١] بثوب مثلاً، أو قالَ: عليَّ عشرة دراهم وَنَيِّفٌ، ثمَّ فسَّر النَّيِّفَ[٢]، أوْ قالَ: عليَّ دراهمَ، وفسرها بعشرةٍ مثلاً.

[حكمُ بيانِ التقريرِ والتفسيرِ]

وَحكمُ هذينِ النوعينِ من البيانِ[٣]: أن يصحّ[٤] موصولاً ومفصولاً[٥].

فصلٌ
وَأمَّا بيانُ التغيير[٦]

فهوَ أنْ [٩٧] يتغير ببيانِهِ معنى كلامِهِ.

وَنظيرُهُ التعليقُ والاستثناءِ[٧]. وقد اختلفَ الفقهاءُ في الفصلينِ.

= ينظر: تفسير القرطبي ٣/ ١١٥، وبدائع الصنائع ٣/ ١٩٠، وتحفة المحتاج في شرح المنهاج، لأحمد بن محمد بن علي بن حجر الهيتمي (ت٩٧٤هـ) ٨/ ٢٣٢.

(١) في (س، م)، زيادة: «بثوب».

(٢) بفتح فكسر مع التشديد، الزيادة على العقد من العدد إلى أن يبلغ العقد الثاني. يقال: عشرة ونيف، ومائة ونيف، وألف ونيف، لا يقال إلا بعد عقد، أو هو من واحد إلى ثلاثة، وما بعد الثلاثة إلى العشرة فهو بضع. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٤٩٠.

(٣) ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٨، وأصول البزدوي ص٢٠٩.

(٤) (م): «يصحّا»، وما أثبتناه الصواب بتقدير أن يصح كل منهما موصولاً، ومفصولاً.

(٥) أي: متراخياً بالفعل عن المبين بزمان. كذا في هامش الأصل.

(٦) عرَّف السرخسي في «أصوله» ٢/ ٣٥ بيان التغيير بقوله: أما بيان التغيير: هو الاستثناء، كما قال تعالى: ﴿فَلَبِثَ فِيهِمْ أَلْفَ سَنَةٍ إِلَّا خَمْسِينَ عَامًا﴾ [العنكبوت/ ١٤]، فإن الألف اسم موضوع لعدد معلوم فما يكون دون ذلك العدد يكون غيره لا محالة، فلولا الاستثناء لكان العلم يقع لنا بأنه لبث فيهم ألف سنة، ومع الاستثناء إنما يقع العلم لنا بأنه لبث فيهم تسعمائة وخمسين عاماً، فيكون هذا تغييراً لما كان مقتضى مطلق تسمية الألف.

وعلى هذا فبيان التغيير، هو: البيان الذي فيه تغيير لموجب اللفظ من المعنى الظاهر إلى غيره، وذلك في المخصِّصات كالشرط، والاستثناء، ونحوها، وتقييد المطلق. نحو قول القائل لامرأته: «أنت طالق إن دخلت الدار» ونحو: «له علي ألف إلّا مائة»، وذلك أن آخر الكلام بَيّن أن المراد بأوله غير ما دلّ عليه. ينظر: أفعال الرسول ﷺ ودلالتها على الأحكام الشرعية، لمحمد بن سليمان بن عبد الله الأشقر العتيبي (ت١٤٣٠هـ).

(٧) قال محمد بن حمزة بن محمد شمس الدين الفناري (ت٨٣٤هـ) في فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/ ١١٨: بيان التغيير: هو الاستثناء اتفاقاً، والشرط فيه خلاف إلا عند السرخسي، =

[التعليقُ بالشرط وثمرة الخلاف]

فقال أصحابنا رحمهُم اللهُ تعالى[1]: المعلقُ بالشرطِ[2] سببٌ عندَ وجودِ الشرطِ لا قبلَهُ[3].

وَقالَ الشافعيُّ رَحِمَهُ اللهُ: التعليقُ بالشرط سببٌ في الحالِ، إلا أن عدم الشرط مانعٌ من الحكم[4].

= وأبي زيد، إذْ عندهما الشرط تبديل، والنسخ ليس ببيان؛ لأن الشرط يبدل الكلام من انعقاده للإيجاب إلى التعليق؛ أي: إلى أن ينعقد عند وجوده لا للحال، فإنه رفع الحكم لا إظهار ابتداء وجوده.

(١) المراد به: الأئمة الثلاثة: أبو حنيفة، وأبو يوسف، ومحمد رحمهم الله جميعاً. انظر: رد المحتار على الدر المختار لابن عابدين ١/ ٥٠ ـ ٦٩.

(٢) **الشرط لغة**: من شَرَطَ: قال ابن فارس: الشين، والراء، والطاء أصل يدل على علم وعلامة، وما قارب ذلك من علم. من ذلك، الشرط: العلامة. وأشراط الساعة: علاماتها. معجم مقاييس اللغة ٣/ ٢٦٠.

أما الشرط الساكن الراء: شَرْط، فهو إلزام الشيء والتزامه، وله تعريفات منها: أنه تعليق شيء بشيء بحيث إذا وجد الأول وجد الثاني، وتعريف آخر هو أنه: ما يتوقف عليه وجود الشيء ويكون خارجاً عن ماهيته ولا يكون مؤثراً في وجوده، والتعريف الأخير هو أنه: ما يتوقف ثبوت الحكم عليه. ولا يخفى أن هذه التعريفات متقاربة. وهذا هو الذي نريده في بحثنا هذا.

الشرط في اصطلاح الأصوليين: عند الحنفية قال البزدوي ص٣١٠: «اسم لما يتعلق به الوجود دون الوجوب» فمن حيث لا يتعلق به الوجوب علامة، ومن حيث يتعلق به الوجود يشبه العلل فسمي شرطاً. وعرفه الجمهور بأنه: «ما يلزم من عدمه العدم ولا يلزم من وجوده وجود ولا عدم». كالوضوء فإنه شرط لصحة الصلاة الشرعية، فإذا انعدم الوضوء انعدمت الصلاة، ولكن لا يلزم من وجود الوضوء وجود الصلاة. ينظر: كشف الأسرار شرح البزدوي ٤/ ١٧٣، شرح المنار ص١٧٧.

ينظر: نشر البنود على مراقي السعود، لعبد الله بن إبراهيم العلوي الشنقيطي ١/ ٤١، وشرح تنقيح الفصول ص٨٢، وأنوار البروق في أنواع الفروق، لأبي العباس أحمد بن أبي العلاء الملقب بشهاب الدين القرافي (ت٦٨٤هـ) ١/ ٢٣٥، وتابعه الزركشي في البحر المحيط ٢/ ٤٦٦، والتحبير شرح التحرير في أصول الفقه، لعلاء الدين أبي الحسن علي بن سليمان المرداوي الحنبلي (ت٨٨٥هـ) ٢/ ١٠٦٧، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ) ٢/ ٥٥.

(٣) ينظر: تقويم الأدلة للدبوسي ص١٤٥، وأصول السرخسي ١/ ٢٢، والأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ) ص١٥٠.

(٤) ينظر: التلخيص في أصول الفقه ١/ ٣٠٩، وقواطع الأدلة في أصول الفقه ٢/ ٢٧٧. =

وفائدةُ الخلافِ: إنما تظهرُ فيما إذا قالَ لأجنبيةٍ إنْ تزوجْتُكِ فأنتِ طالقٌ، أوْ قالَ لعبدِ الغيرِ: إنْ ملكتُكَ فأنتَ حرٌّ، يكونُ التعليقُ باطلاً عندَه[١]؛ لأنَّ حكمَ التعليقِ انعقادُ صدرِ الكلام علَّةً[٢]، والطلاقُ والعتاقُ ههنا لم ينعقدْ علةً لعدمِ إضافتِهِ إلى المحلِ، فبطل[٣] حكمُ التعليقِ فلا يصحُّ التعليقُ.

وعندنا: كانَ التعليقُ صحيحاً، حتى لَوْ تزوجها يقعُ الطلاقُ؛ لأنَّ كلامَهُ إنما ينعقدُ علةً عند وجودِ الشرطِ[٤]، والملكُ ثابتٌ عندَ وجودِ الشرطِ، فيصحُّ.

وَلِهذا المعنى قُلنا: شرطُ صحةِ [٩٨] التعليقِ لَوْ وقعَ في صورةِ عدمِ الملكِ: أنْ يكونَ مضافاً إلى الملكِ، أو إلى سبب الملكِ، حتَّى لَوْ قال لأجنبيةٍ: إنْ دخلتِ الدارَ فأنتِ طالقٌ، ثُمَّ تزوجَها، ووُجدَ الشرطُ، لا يقعُ الطلاقُ[٥]، وكذلكَ طَوْلُ نكاح الحرةِ يمنعُ جوازَ نكاحِ الأمةِ عندَه[٦]؛ لأنَّ الكتابَ علَّقَ نكاح الأمةِ بعدم الطَّول[٧]، فعندَ وجودِ الطَّوْلِ كانَ الشرطُ عدماً، وعدمُ الشرطِ مانعٌ من الحكمِ، فلا يجوزُ.

= قال هناك فرق بين التعليق بالشرط وبين المقيد بالشرط، فالمعلق بالشرط، هو ما فيه شرط تعليقي فلا يكون الحكم منجزاً فيه، بل هو متأخر إلى زمان وقوع الشرط لترتبه عليه ترتب الجزاء على الشرط.

وأما المقيد بالشرط، فهو ما فيه شرط تقييدي، يكون الحكم فيه منجزاً واقعاً في الحال، كمن أجر بيتاً واشترط أن تكون الأجرة مقدمة، صح العقد وثبت، وعلى المستأجر الوفاء بالشرط. ينظر: الوجيز في إيضاح قواعد الفقة الكلية، للشيخ الدكتور محمد صدقي بن أحمد آل بورنو ص٤٠٨.

(١) أي: عند الأمام الشافعي رحمه الله تعالى، ينظر: مختصر الإمام المزني ص١٨٨.

(٢) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٥٨: ولقائل أن يقول: لفظ صدر الكلام إنما يستقيم فيما إذا أخر الشرط بأن قال: إن تزوجتك مثلاً، وأما إن قدم الشرط بأن قال: إن تزوجتك فأنت طالق فلا. ويمكن أن يجاب عنه بأن الجزاء مقدم حكماً؛ لأن المقصود وهو الجزاء والشرط قيد له، ولذلك قالوا: المعتبر في الجملة الشرطية هو الجزاء. فالجزاء إن كان خبراً، فالجملة خبرية، نحو: إن جئتني أكرمك، وإن كان إنشاء فالجملة إنشائية، نحو: إن جاء زيد فأكرمه.

(٣) (و): «فيبطل».

(٤) **شرط الصحة**: ما يجب وجوده لصحة الشيء، كاشتراط النية لصحة العبادة. فالشرط المعتبر والذي يلزم مراعاته من الشروط إنما هو الشرط الذي يوافق الشرع، لا أي شرط كان.
ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٦٠.

(٥) ينظر: المبسوط للسرخسي ٥/ ٢١، وحاشية ابن عابدين ٤/ ٤٨.

(٦) أي: عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى. ينظر: الأم، للشافعي ٥/ ١٠.

(٧) وذلك لقوله تعالى: ﴿وَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ مِنكُمْ طَوْلًا أَن يَنكِحَ الْمُحْصَنَاتِ الْمُؤْمِنَاتِ فَمِن مَّا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُم مِّن فَتَيَاتِكُمُ الْمُؤْمِنَاتِ﴾ [النساء/ ٢٥].

وكذلكَ قالَ الشافعي[١] رَحِمَهُ اللهُ: لا نفقةَ للمبتوتةِ[٢] إلَّا إذا كانتْ حاملاً؛ لأنَّ الكتابَ علقَ الإنفاقَ بالحملِ لقولهِ تعالى: ﴿وَإِن كُنَّ أُوْلَٰتِ حَمۡلٖ فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ حَتَّىٰ يَضَعۡنَ حَمۡلَهُنَّۚ﴾ [الطلاق/٦]، فعندَ عدمِ الحملِ كانَ الشرطُ عدماً، وعدمُ الشرطِ مانعٌ من الحكم عندَهُ[٣].

وَعندَنا: لمَّا لمْ يكنْ عدمُ الشرطِ مانعاً من الحكم جازَ أنْ يثبتَ[٤] الحكمُ بدليلِه، فيجوزُ نكاحُ الأمةِ، ويجبُ الإنفاقُ [٩٩] بالعموماتِ[٥].

وَمِنْ توابعِ هذا النوعِ: ترتبُ الحكمِ على الاسمِ الموصوفِ بصفةٍ؛ فإنهُ بمنزلةِ تعليقِ الحكمِ بذلكَ الوصفِ عندَهُ.

وَعلى هذا قالَ الشافعي[٦] رَحِمَهُ اللهُ: لا يجوزُ نكاحُ الأَمَةِ الكتابيةِ؛ لأنَّ النصَّ رَتَّبَ الحكمَ على أمةٍ مؤمنةٍ لقوله تعالى: ﴿مِّن فَتَيَٰتِكُمُ ٱلۡمُؤۡمِنَٰتِۚ﴾ [النساء/ ٢٥]، فيتقيدُ بالمؤمنةِ، فيمتنعُ الحكمُ عندَ عدمِ الوصفِ، فلا يجوزُ نكاحُ الأمةِ الكتابيةِ.

وَمِنْ صورِ بيانِ التغييرِ: الاستثناءُ

ذهبَ أصحابُنا رحمهمُ اللهُ تعالى إلى أنَّ الاستثناءَ[٧]: تكلُّمٌ بالباقي بعدَ الثُّنيا، كأنهُ لَمْ يتكلمْ إلّا بما بقيَ.

---

(١) «الشافعي» سقط من: (و).

(٢) أي: المطلقة البائنة. كذا في هامش الأصل.

(٣) أي: عند الإمام الشافعي: ينظر: الأم ٥/ ٢٥٢، والمجموع، للإمام النووي (١٦/ ٢٦٣.

(٤) في (س): «أن لا يثبت» وهذا خطأ والتصحيح من: (أ، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٥) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٦٩ قوله: «بالعمومات»؛ أي: بالنصوص المطلقة، وهي في نكاح الأمة قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمۡ﴾ [النساء/ ٢٤]، وقوله تعالى: ﴿فَٱنكِحُواْ مَا طَابَ لَكُم مِّنَ ٱلنِّسَآءِ مَثۡنَىٰ وَثُلَٰثَ وَرُبَٰعَۖ﴾ [النساء/ ٣]، وفي الإنفاق قوله تعالى ﴿وَعَلَى ٱلۡمَوۡلُودِ لَهُۥ رِزۡقُهُنَّ وَكِسۡوَتُهُنَّ بِٱلۡمَعۡرُوفِۚ﴾ [البقرة/ ٢٣٣]، وقوله تعالى ﴿فَأَنفِقُواْ عَلَيۡهِنَّ﴾ [الطلاق/ ٦].

(٦) «الشافعي» سقط من: (و).

(٧) **الاستثناء لغة**: يأتي بمعنى العطف والعود، يقال: ثنيت الشيء ثنياً: عطفته، ويأتي أيضاً بمعنى: الصرف والصد، يقال: ثنيت فلاناً عن رأيه؛ أي: صرفته وصددته.
واصطلاحاً: هو الحكم بإخراج الثاني من الحكم الأول بوساطة موضوعه لذلك، وأصل الاستثناء الإخراجُ من القاعدة العامة.
وقالوا: الاستثناء: إخراج الشيء من الشيء، لولا الإخراج لوجب دخوله فيه، وهذا يتناول المتصل حقيقة وحكماً، ويتناول المنفصل حكماً فقط. التعريفات ص٢٣. =

وَعندَه[١]: صدرُ الكلامِ ينعقدُ علةً (لوجوب الكل)[٢]، إلَّا أنَّ الاستثناء يمنعُها من[٣] العملِ بمنزلةِ عدمِ الشرطِ في بابِ التعليقِ.

ومثالُ هذا[٤] في قولهِ ﷺ: **(لا تَبيعُوا الطَّعامَ بالطَّعامِ إلا سَواءً بسَواءٍ)**[٥].

فَعندَ الشافعيِّ رحمه الله: صدرُ الكلامِ انعقدَ علةً لحرمةِ بيعِ الطعام بالطعامِ [١٠٠] على الإطلاق، وَخرجَ عن هذِه الجملةِ: صورةُ المساواةِ[٦] بالاستثناءِ، فبقي الباقي[٧] تحتَ حكمِ الصدر.

[ثمرةُ الخلافِ]

ونتيجةُ هذا: حرمةُ بيع الحفنة[٨] من الطعامِ بحفنتينِ منه.

وَعندَنا: بيعُ الحفنةِ منهُ[٩] لا يدخلُ تحتَ النصِّ؛ لأنَّ المرادَ بالنص[١٠] يتقيدُ بصورةِ بيعِ تمكين العبدِ من إثباتِ التساوي والتفاضُلِ فيهِ كَيْلاً[١١] يؤدّي إلى نهيِ العاجزِ، فما لا يدخلُ تحتَ المعيارِ المسوي[١٢] كانَ خارجاً عن قضيةِ الحديثِ[١٣].

= ينظر: لسان العرب ١٤/ ١١٥ ـ ١١٧، والمصباح المنير ١/ ٨٥، ومعجم لغة الفقهاء ص٥٨.

(١) أي: عند الإمام الشافعي رحمه الله.

(٢) ما بين القوسين سقط من: (و).

(٣) (م): «عن العمل».

(٤) (و): «مثاله».

(٥) أخرجه مسلم (١٥٩٢)، وأحمد في مسنده ٦/ ٤٠٠ بمعناه عن معمر بن عبد الله: أنه أرسل غلامه بصاع قمح، فقال: بعه، ثم اشتر به شعيراً، فذهب الغلام فأخذ صاعاً وزيادة بعض صاع، فلما جاء معمراً أخبره بذلك، فقال له معمر: لم فعلت ذلك؟ انطلق فرده ولا تأخذنَّ إلا مثلاً بمثل، فإني كنت أسمع رسول الله ﷺ يقول: **(الطَّعام بالطَّعام مثلاً بمثل)**.

(٦) (م): «المتساويات».

(٧) (و): «التالي».

(٨) حَفنَة جمعها حفنات، وهي: مِلءُ الكف، أو ملءُ الكفَّين من شيء. الصحاح تاج اللغة ٥/ ٢١٠٢، والمعجم الوسيط ص١٨٦.

(٩) «منه» سقط من: (و).

(١٠) أي: بالبيع المنهي.

(١١) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٦٢: قوله: «كيلاً يؤدى إلى نهي العاجز» وهو قبيح ولا يثبت المساواة إلا بالمعيار المسوّي. والمعيار المسوّي في الشرع: في الطعام هو الكيل بالإجماع. وبدليل قوله ﷺ: **(كيلاً بكيل)**. وبدليل العرف، فإن الطعام لا يباع في العادة إلا كيلاً بكيل. ودليل الحكم فإنَّ إتلاف ما دون الكيل في الطعام لا يوجب المثل، بل يوجب القيمة لفوات المسوى، فكان النهي ترك للمساواة في بيع الطعام الكثير لا في البيع المطلق.

(١٢) (و): «المساوي».

(١٣) ينظر: المبسوط للسرخسي ٦/ ١٩٤.

[ومن صور بيان التغيير الأخرى]

وَمِنْ صورِ بيانِ التغييرِ: ما إذا قالَ: لفلانٍ عليَّ ألفٌ وَدِيعةً[١].

فقولُهُ: عليَّ ألف يفيدُ الوجوبَ، وَهوَ بقولِهِ: وديعةً غَيَّرَهُ إلى الحفظِ، وقولُهُ: إن أعطيتَني أوْ أسلفتَني ألفاً فلمْ أقبضْها، من جملةِ بيانِ التغييرِ، [وَكذا لَوْ قالَ لفلانٍ عليَّ ألفٌ زيوفَ][٢].

وحكمُ بيانِ التغيير

أنه يصحُّ موصلاً، ولَا يصحُّ مفصولاً[٣].

ثُمَّ بعدَ هذا مسائلُ اختلفَ فيها العلماءُ: أنها من جملةِ بيان [١٠١] التغييرِ؛ فيصحُّ بشرطِ الوصلِ، أوْ مِنْ جملةِ بيانِ التبديلِ، فلا يصحُّ، وسيأتي طرقٌ منها في بيانِ التبديلِ.

---

(١) **الوديعة لغة**: من الإيداع. **واصطلاحاً**: هي المال المتروك عند الغير للحفظ قصداً بغير أجر. ينظر: التعاريف للمناوي ص٧٣٣، ومعجم لغة الفقهاء ص٥٠١.

(٢) ما بين القوسين سقط من: (أ) وأثبته من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٣) قوله يصح موصولاً؛ لأن الشرط والاستثناء كل منهما كلام غير مستقل فلا يفيد معنىً من دون ما قبله، فيجب أن يكون موصولاً.
وعلى هذا إذا قال لفلان: «علي ألف درهم وديعة»، فإنه يصدق موصولاً، ولا يصدق إذا قاله مفصولاً؛ لأن قوله وديعة بيان فيه تغيير أو تبديل، فإن مقتضى قوله: «علي ألف درهم» الإخبار بوجوب الألف في ذمته، وقوله: «وديعة» فيه بيان أن الواجب في ذمته حفظها وإمساكها إلى أن يؤديها إلى صاحبها لا أصل المال، فإما أن يكون تبديلاً للمحل الذي أخبر بصدر الكلام أنه التزمه لصاحبه، أو تغييراً لما اقتضاه أول الكلام؛ لأنه لازم عليه للمقر له من أصل المال إلى الحفظ، فإذا كان موصولاً كان بياناً صحيحاً، وإذا كان مفصولاً كان نسخاً، فيكون بمنزلة الرجوع عما أقر به.
وعلى هذا لو قال لغيره: «أقرضتني عشرة دراهم، أو أسلفتني، أو أسلمت إلي، أو أعطيتني إلا أني لم أقبض»، فإن قال ذلك مفصولاً لم يصدق، وإن قال موصولاً صدق استحساناً؛ لأن هذا بيان تغيير، فإن حقيقة هذه الألفاظ تقتضي تسليم المال إليه، ولا يكون ذلك إلا بقبضه، إلا أنه يحتمل أن يكون المراد به العقد مجازاً فقد تستعمل هذه الألفاظ للعقد، فكان قوله: لم أقبض؛ تغييراً للكلام عن الحقيقة إلى المجاز، فيصح موصولاً ولا يصح مفصولاً. أصول السرخسي ٢/ ٤٥ ـ ٤٦.

فصلٌ
[بيانُ الضرورةِ]

وأمَّا بيانُ الضرورةِ[١]: فمثالُهُ في قولِهِ تعالى: ﴿وَوَرِثَهُۥٓ أَبَوَاهُ فَلِأُمِّهِ ٱلثُّلُثُ﴾ [النساء/ ١١]، أَوجَبَ الشركةَ بينَ الأبوينِ، ثمَّ بَيَّنَ نصيبَ الأمِّ، فصارَ ذلكَ بياناً لنصيبِ الأبِ.

وَعلى هَذا قُلنا: إذَا بيَّنا نصيبَ المضاربِ[٢]، وَسَكَتنا[٣] عنْ نصيبِ ربِّ المالِ صحَّتِ الشركةُ.

وَكَذلك[٤]: لَوْ بيَّنَّا نصيبَ ربَّ المالِ، وَسَكَتنا[٥] عن نصيبِ المضاربِ كانَ بياناً[٦].

وعلى هذا: حكمُ المُزارعةِ[٧]. وَكَذلك: لَوْ أوصَى لفلانٍ وفلانٍ بألفٍ، ثمَّ بيَّنَ نصيبَ أحدِهما كانَ ذلكَ بياناً لنصيبِ الآخرِ.

---

(١) **الضرورة لغة**: الضرورة هي الحاجة الشديدة. **اصطلاحاً**: إظهار المراد بما لم يوضع للبيان؛ أي: الحاصل بضرورة مقتضى الكلام، كذا في هامش الأصل. وفي نسخة ك: الضرورة: هي جعل غير المنطوق منطوقاً في معنى النطق.
قال البزدوي في «أصوله» ص٢١٧: وهذا نوع من البيان يقع بما لم يوضع له. وهذا على أربعة أوجه: نوع منه ما هو في حكم المنطوق، ونوع منه ما يثبت بدلالة حال المتكلم، ونوع منه ما يثبت ضرورة الدفع، ونوع منه ما ثبت بضرورة الكلام؛ أي: البيان الذي يقع بسبب الضرورة، فكأنه أضاف الحكم إلى سببه بما لم يوضع له، وهو السكوت. كشف الأسرار شرح البزدوي ٣/ ٢٢١.

(٢) **المُضارَبةُ**: أن تُعطي إنساناً من مالك ما يَتَّجِرُ فيه على أن يكون الربحُ بينكما، أو يكونَ له سهمٌ معلومٌ من الرّبْح، وكأنه مأخوذ من الضَّرْب في الأرض لطلب الرزق، قال الله تعالى: ﴿وَءَاخَرُونَ يَضْرِبُونَ فِى ٱلْأَرْضِ يَبْتَغُونَ مِن فَضْلِ ٱللَّهِ﴾ [المزمل/ ٢٠]، وعلى قياس هذا المعنى يقال للعامل: ضارِبٌ؛ لأنه هو الذي يَضْرِبُ في الأرضِ، وجائز أن يكون كل واحد من رب المال، ومن العامل يسمى مُضارباً؛ لأنَّ كل واحد منهما يُضارِبُ صاحِبَه، وكذلك المُقارِضُ، والمُضارِبُ صاحبُ المال، والذي يأخذ المالَ كلاهما مُضارِبٌ. ينظر: لسان العرب ١/ ٥٤٣، المغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٦، وأنيس الفقهاء ص٢٤٧.

(٣) (س، م، و): «وسكتا». (٤) (و): «وكذا».

(٥) (س، م، و): «وسكتا».

(٦) إذا قال رب المال: خُذ هذا المال مضاربة على أن لي نصف الربح، ولم يبين نصيب المضارب، فكان ذلك بياناً لنصيب المضارب، فصار كأنه قال: لي نصف الربح، ولك نصفه.

(٧) **المزارعة**: هي طريقة لاستغلال الأراضي الزراعية باشتراك المالك والزارع في الاستغلال، ويقسم الناتج بينهما بنسبة يعينها العقد، أو العرف.
ينظر: التوقيف على مهمات التعاريف للمناوي ص٣٨٥، المعجم الوسيط ١/ ٨١٥.

وَلَوْ طلَّقَ إحدَى امرأتيهِ، ثمَّ وطىءَ إحداهُما كانَ ذلكَ بياناً للطلاقِ في الأُخْرَى، بخلافِ الوطءِ في العتقِ المبهم عند أبي حنيفة رحمه الله تعالى؛ لأنَّ حلَّ الوطءِ في الإماءِ يثبتُ بطريقينِ، فلا يتعينُ[١] جهة الملكِ باعتبارِ حلِّ الوطءِ[٢]. [١٠٢]

فصل

[بيانُ الحالِ]

وأمَّا بيانُ الحالِ[٣]: **فمثالُهُ**[٤]: فيما إذا رَأى صاحبُ الشرعِ أمراً معاينةً فلمْ يَنْهَ عن ذلكَ كانَ سكوتُهُ بمنزلةِ البيانِ أنَّهُ مشروعٌ.

وَالشفيعُ[٥] إذا عَلِمَ بالبيعِ وسكتَ كانَ ذلكَ بمنزلةِ البيانِ أنهُ[٦] راضٍ بذلكَ.

وَالبِكْرُ إذا علمتْ بتزويجِ الوليِّ، وَسكتتْ عنِ الردِّ كانَ ذلك بمنزلةِ البيانِ بالرضا والإذنِ.

وَالمولى إذا رأى عبدهُ[٧] يبيعُ ويشتري في السوقِ فَسكتَ[٨] كانَ ذلكَ بمنزلةِ الإذنِ، فيصير مأذوناً في التجاراتِ.

وَالمدعى عليهِ إذا نكلَ في مجلسِ القضاءِ يكون الامتناعُ بمنزلةِ الرضا[٩]

---

(١) (م): «فلا تتعين».

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ٤/ ٣٥٥، والمبسوط ٥/ ٦١.

(٣) هو السكوت الذي يقع بياناً بدلالة حالة المتكلم، كذا في هامش الأصل. بيان الحال: هو الذي يكون بدلالة حال المتكلم، كالسكوت في معرض البيان. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص١١٢.

(٤) (م): «مثاله».

(٥) **الشفيع**: هو صاحب الشفعة، وهي مشتقة من الزيادة لأن الشفِيع يضم المبيع إلى ملكه فَيَشْفَعُه به كأنه كان واحداً وتراً فصار زوجاً شفعاً. ينظر: لسان العرب ٨/ ١٨٣، ومعجم لغة الفقهاء ص٢٦٥.

(٦) (س): «بأنه». (٧) (و): «الغلام».

(٨) (و): «وسكت».

(٩) **النكول**: امتناع عن اليمين إذا استحلفه القاضي. كذا في هامش الأصل.

قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص١٦٦: قوله: «بمنزلة الرضاء» لأنه لما سكت عن دفع دعوى المال في اليمين مع القدرة عليه، كان ذلك دليلاً على الرضاء بلزوم المال؛ وهذا بالاتفاق. لكنه اختلف في: إنه بطريق الإقرار، أو بطريق البذل. =

بلزومِ المالِ بطريقِ الإقرارِ عندَهما[١]، وبطريقِ البذلِ عند أبي حنيفةَ رحمهم اللهُ تعالى.

فالحاصلُ: أنَّ السكوتَ في موضعِ الحاجةِ إلى البيانِ، بمنزلةِ البيانِ[٢].

وبهذا الطريقِ قُلنا: الإجماعُ[٣] ينعقدُ بنصِّ البعضِ وسكوتِ الباقين[٤].

فصلٌ

[بيانُ العطفِ]

وأمَّا بيانُ العطفِ[٥]: فمثلُ أنْ تعطفَ مكيلاً أوْ موزوناً على جملةٍ مجملةٍ فيكونُ ذلكَ بياناً للجملةِ المجملةِ[٦].

مثالُهُ: إذا قالَ: لفلانٍ عليَّ مائةٌ ودرهمٌ، أوْ مائةٌ وقفيزُ حنطةٍ، كانَ العطفُ بمنزلةِ البيانِ أنَّ الكلَّ من ذلك الجنسِ.

وهكذا[٧] لَوْ قالَ: مائةٌ وثلاثةُ أثوابٍ، أوْ مائةٌ وثلاثةُ دراهمَ، أوْ مائةٌ وثلاثةُ أعبدٍ، فإنهُ بيانٌ[٨] أنَّ المائةَ من ذلك الجنسِ بمنزلةِ قولِهِ: أحدٌ وعشرونَ درهماً،

= فالأول قولهما، والثاني قول أبي حنيفة رحمه الله كما قال المصنف؛ ولهذا المعنى لا يجري عنده الاستخلاف في الأشياء الستة، وعندهما يجري؛ لأن البذل لا يجري في هذه الأشياء، حتى لو قالت امرأة الرجل في دعوى النكاح عليها: لا نكاح بيني وبينك؛ ولكن بذلت نفسي، لا يعمل بذلها، وأما الإقرار فيعمل في هذه الأشياء.

(١) أي: عند الإمامين أبي يوسف ومحمد رحمهما الله. انظر: رد المحتار على الدر المختار، لابن عابدين ١/ ٥٠ ـ ٦٩.

(٢) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٧٢؛ لأن البيان واجب عند الحاجة، فلو كان بخلافه لبين ذلك لا محالة؛ لأن الساكت عن الحق شيطان أخرس، فجعل سكوته بياناً البتة.

(٣) سيأتي موضوع الإجماع.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٠٥، والمحيط البرهاني ٨/ ٤٠٨.

(٥) بيَّن هذا النوع الخبازي في «المغني في أصول الفقه» ص٢٥٠ بقوله: ومنها ما يثبت بدلالة الكلام كما لو قال: له علي مائة وثلاثة دراهم أو ثلاثة أثواب أو أفراس، أو علي أحد وعشرون درهماً، يكون المعطوف بياناً للمعطوف عليه؛ لأن العطف كالإضافة، والمضاف يتعرف بالمضاف إليه؛ فكذا بالمعطوف المعطوف عليه.

(٦) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٠٥، والمغني في أصول الفقه ص٢٥٠.

(٧) (س، ق): «كذا».

(٨) باعتبار أن الإبهام من قبل القائل أعقبه بيان فانصرف البيان إلى الإبهام لاستوائهما في الحاجة إلى البيان.

بخلافِ قولِهِ: مائةٌ وثوبٌ، أوْ مائةٌ وَشاةٌ، حيثُ لا يكونُ ذلك بياناً للمائةِ.

واختصَّ ذلكَ في عطفِ الواحدِ بما يصلحُ دَيناً في الذمةِ كالمكيلِ والموزونِ.

وقالَ أبو يوسف رحمهُ اللهُ تعالى(١): يكونُ بياناً في مائةٍ وشاةٍ، ومائةٍ وثوبٍ على هذا الأصل.

فصلٌ

[بيانُ التبديلِ]

وأمَّا بيانُ التبديلِ(٢): وهوَ(٣) النسخُ(٤)، فيجوزُ ذلكَ من صاحبِ الشرعِ، ولا يجوزُ [١٠٤] ذلكَ من العبادِ.

وعلى هذا: بطلَ استثناءُ الكلِّ عنْ الكلِّ(٥)؛ لأنهُ نسخُ(٦) الحكم، ولا يجوزُ الرجوعُ عن الإقرارِ والطلاقِ، والعتاقِ؛ لأنهُ نسخٌ، وليسَ للعبدِ ذلكَ(٧).

---

(١) روي عن أبي يوسف أنه إذا قال له: علي مائة وثوب، أو مائة وشاة، فالمعطوف يكون تفسيراً للمعطوف عليه، بخلاف ما إذا قال: مائة وعبد؛ لأن في قوله: مائة ودرهم إنما جعلناه تفسيراً باعتبار أن المعطوف والمعطوف عليه كشيء واحد، وهذا يتحقق في كل ما يحتمل القسمة، فإن معنى الاتحاد بالعطف في مثله يتحقق، فأما ما لا يحتمل القسمة مطلقاً، كالعبد لا يتحقق فيه معنى الاتحاد بسبب العطف، فلا يصير المجمل بالمعطوف فيه مفسراً. ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٥٣.

(٢) بيان التبديل وهو النسخ، فإما النسخ فانه في اللغة عبارة عن التبديل، قال الله تعالى: ﴿وَإِذَا بَدَّلْنَآ ءَايَةً مَّكَانَ ءَايَةٍ وَٱللَّهُ أَعْلَمُ بِمَا يُنَزِّلُ﴾ [النحل/ ١٠١] فسمى النسخ تبديلاً، ومعنى التبديل: أن يزول شيء فيخلفه غيره، يقال: نسخت الشمس الظل؛ لأنها تخلفه شيئاً فشيئاً، هذا أصل هذه الكلمة وحقيقتها، حتى صارت تشبه الإبطال من حيث كان وجود يخلف الزوال، وهو في حق صاحب الشرع: بيان محض لمدة الحكم المطلق الذي كان معلوماً عند الله تعالى إلا أن أطلقه فصار ظاهرة البقاء في حق البشر، فكان تبديلاً في حقنا، بياناً محضاً في حق صاحب الشرع. ينظر: أصول البزدوي ص٢١٨.

(٣) (س): «فهو».

(٤) **النسخ في وضع اللغة** معناه: التبديل والرفع والإزالة، ومنه قولهم: نسخت الشمس الظل، ونسخت الريح آثار القوم. ينظر: لسان العرب ٣/ ٦١.
وفي الاصطلاح: هو اللفظ الدال على انتهاء أمد الحكم الشرعي مع تأخير عن مورده. ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٥٤، والبرهان، للجويني ٢/ ٨٤٢، والبحر المحيط ٤/ ٦٤.

(٥) أي: الاستثناء المستغرق للمستثنى منه. كذا في هامش الأصل.

(٦) (م): «ينسخ».

(٧) وإنما بطل استثناء الكل؛ لأنه لا يبقى بعده شيء يصير متكلماً به، والاستثناء لم يوضع =

وَلَوْ قالَ: لفلانٍ عليَّ ألفٌ قرضٌ، أوْ ثمنُ المبيعِ، وقالَ: وهي زيوفٌ[١] كانَ ذلكَ بيانُ التغييرِ عندَهُمَا[٢]، فيصحُّ موصولاً، وَهوَ بيانُ التبديلِ عندَ أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ تعالى، فلا يصحُّ وإنْ وصلَ.

وَلو قالَ: لفلانٍ عليَّ ألفٌ من ثمنِ جاريةٍ باعَنيها وَلَمْ أقبضْها، والجاريةُ لا أثرَ لها، كانَ ذلكَ بيانُ التبديلِ[٣] عند أبي حنيفةَ رحمهُ اللهُ تعالى؛ لأنَّ الإقرارُ بلزومِ الثمنِ إقرارٌ بالقبضِ عندَ هلاكِ المبيعِ، إذْ لوْ هلكَ قبلَ القبضِ ينفسخُ البيعُ، فلا يبقى الثمنُ لازماً[٤].

البحث الثاني
[السُّنَّةُ المطهرة]

(في سُنَّةِ[٥] رسولِ اللهِ ﷺ: وهي أكثرُ من عددِ الرملِ والحصى)[٦].

فصل

خبرُ رسولِ اللهِ ﷺ بمنزلةِ الكتابِ[٧] في حقِّ لزومِ العِلمِ والعملِ بِهِ، فإنَّ مَنْ

= إلا للتكلم بالباقي بعد الثنيا (أي: بعد الاستثناء)، لا لأنه رجوع بعد التقرر. ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٩، وحاشية ابن عابدين ٣/ ٤١١.

(١) ودرهمٌ زَيْفٌ، وزائِفٌ، ودراهمُ زُيوفٌ، وزُيّف، وقيل: هي دون البَهْرج في الرَداءة؛ لأن الزيف ما يردُّه بيت المال. والبهرَجُ: ما يردُّه التِجارُ، وقياسُ مَصدرِه: الزيّوف، وأما الزَيافة فمن لغة الفقهاء. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ١/ ٣٧٧.

(٢) قال البزدوي في «أصوله» ص٢١٥: «إذا أقر بالدراهم فرضاً أو ثمن بيع وقال: هي زيوف، صح عندهما موصولاً؛ لأن الدراهم نوعان: جياد وزيوف، إلا أن الجياد غالبة، فصار الآخر كالمجاز، فصح التغيير إليه موصولاً، وقال أبو حنيفة: لا يقبل وإن وصل؛ لأن الزيافة عارضة وعيب فلا يحتمله مطلق الاسم، بل يكون رجوعاً كدعوى الأجل في الدين ودعوى الخيار في البيع». فيعد هذا عند الإمام أبي حنيفة نسخ وتبديل، فلا يصح موصولاً؛ لأن عقد المعاوضة مقتضاه السلامة من العيب، والزيافة عيب، فكان رجوعاً، وبذلك لا يُعد فيها موصولاً، ولا مفصولاً. ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٤٧.

(٣) (م، و): «بيان تبديلٍ».

(٤) ينظر: بدائع الصنائع ٤/ ٤٩١.

(٥) تم تعريف السُّنَّة لغة واصطلاحاً في بداية الكتاب.

(٦) ما بين القوسين سقط من: (و).

(٧) وقد اتفق من يعتد به من أهل العلم على أن من السُّنَّة المطهرة ما هي مستقلة بتشريع الأحكام وأنها كالقرآن فى تحليل الحلال وتحريم الحرام، وقد ثبت عنه ﷺ أنه قال: (**ألا وإنى أوتيت** =

أطاعَه فقدْ أطاعَ اللهَ تعالى، فما مَرَّ ذكرهُ من بحثِ الخاصِ، والعام، والمشتركِ، والمجملِ في الكتابِ، فهوَ كذلكَ في حقِ السُّنَّةِ[١]، إلا أنَّ الشبهةَ في بابِ الخبرِ في ثبوتِهِ مِنْ رسولِ اللهِ ﷺ[٢].

[في أقسام خبرِ رسولِ اللهِ صلى الله عليه وآله وصحبه وسلم][٣]

وَلهذا المعنى صارَ الخبرُ على ثلاثةِ أقسام:

١ ـ قسمٌ صحَّ[٤] مِنْ رسولِ اللهِ ﷺ، وثبتَ منهُ بلا شبهةٍ، وَهوَ المتواترُ.

٢ ـ وَقسمٌ فيهِ ضربُ شبهةٍ، وَهُوَ المشهورُ.

٣ ـ وقسمٌ فيهِ احتمالٌ وشبهةٌ، وَهُوَ الآحادُ.

[السُّنَّةُ المتواتِرة]

فالمتواترُ[٥]: ما نقلَهُ جماعةٌ عنْ جماعةٍ لا يُتَصَّورُ توافقُهُمْ على الكذبِ لكثرتِهِمْ، وَاتصل بكَ هكذا.

= **القرآن ومثله معه**). أخرجه أبو داود في باب في لزوم السُّنَّة، حديث (٤٦٠٤)؛ أي: أوتيت القرآن وأوتيت مثله من السُّنَّة التي لم ينطق بها القرآن، وذلك كتحريم لحوم الحمر الأهلية، وتحريم كل ذي ناب من السباع ومخلب من الطير وغير ذلك مما لم يأت عليه الحصر. ينظر: إرشاد الفحول ١/ ٥٣.

(١) (م): «في سُنَّة رسول الله ﷺ».

(٢) في (س، ق)، زيادة: «واتصاله به».

(٣) ما بين القوسين سقط من: (و).

(٤) **الحديث الصحيح**: هو الحديث المسند الذي يتصل إسناده بنقل العدل الضابط عن العدل الضابط من مثله إلى منتهاه، ولا يكون شاذاً، ولا مُعللاً. ينظر: مقدمة ابن الصلاح ١/ ١١، علوم الحديث لأبي عمرو عثمان بن عبد الرحمٰن الشهرزوري الشهير بابن الصلاح (ت٦٤٣هـ)، تحقيق: الدكتور نور الدين عتر.

(٥) **المتواتر**: بضم الميم وكسر التاء، لغة هو المتتابع، من تواترت الأشياء: إذا تتابعت.
واصطلاحاً: هو الذي رواه جمع لا يمكن تواطؤهم على الكذب فيه عن مثلهم، من أول السند إلى منتهاه.
والكثير منها في السنن الفعلية كما في كيفية الوضوء، والصلاة، والصوم، والحج، وغير ذلك مما تلقاه عن الرسول ﷺ بالمشاهدة جمع، ثم تلقاه عنهم جمع وهكذا في جميع العصور ومراحل الرواية.
أما السنن القولية المتواترة فهي قليلة جداً، حتى قال المحدث المحقق ابن الصلاح الشهرزوري: «من سُئل عن إيراد حديث متواتر أعياه طلبه» مقدمة ابن الصلاح.
ينظر: المغني في أصول الفقه، للخبازي ص١٩١، والإحكام للآمدي ٢/ ١٤، وتدريب الراوي =

مثالُهُ: نقلُ القرآنِ، وأعدادُ الركعاتِ، ومقاديرُ[١] الزكاةِ.

[السُّنَّةُ المشهورة]

والمشهور[٢]: ما كانَ أولُهُ كالآحادِ، ثمَّ اشتهرَ في العصرِ الثَّاني، والثالثِ، وَتلقتْهُ [١٠٦] الأمةُ بالقبولِ، فصارَ كالمتواترِ حتى اتصلَ بكَ.

وذلك مثلُ: حديث المسحِ على الخفِّ[٣]، وَالرجمِ في بابِ الزِّنا[٤].

[حكمُ السُّنَّةِ المتواترةِ]

ثمَّ المتواترُ: يوجبُ (العلمَ القطعي)[٥]، ويكونُ رَدُّه كفراً.

= في شرح تقريب النواوي، لعبد الرحمٰن بن أبي بكر السيوطي (ت٩١١هـ) ٢/١٧٦، ومعجم لغة الفقهاء ص٤٠٣.

(١) (و): «ومقدار الزكاة».

(٢) قال البزدوي في «أصوله» ص١٥٢: المشهور ما كان من الآحاد في الأصل، ثم انتشر فصار ينقله قوم لا يتوهم تواطؤهم على الكذب، وهم القرن الثاني بعد الصحابة ﷺ ومن بعدهم، وأولئك قوم ثقات أئمة لا يُتهمون، فصار بشهادتهم وتصديقهم بمنزلة المتواتر حجة من حجج الله تعالى. وهذا القسم كبير في السُّنَّة، ومنه حديث: **(إِنَّمَا الأَعْمَالُ بِالنِّيَّاتِ)** وحديث: **(المسح على الخفين)**، وحديث: **(لا يرث القاتل)**، وغيرها.

(٣) أخرج البخاري في صحيحه (٢٠٣) عن المُغِيرَة بن شُعْبَةَ عن رسُول الله ﷺ: أَنَّهُ خَرَجَ لِحَاجَتِهِ فَاتَّبَعَهُ المُغِيرَةُ بِإِدَاوَةٍ فِيهَا مَاءٌ، فَصَبَّ عَلَيْهِ حِينَ فَرَغَ مِنْ حَاجَتِهِ، فَتَوَضَّأَ وَمَسَحَ عَلَى الْخُفَّيْنِ.
وأخرج مسلم في صحيحه (٢٧٥) عن بلال: أن رسول الله ﷺ مَسَحَ على الخُفّين.

(٤) أخرج البخاري في صحيحه (٦٨٤٢) عن أبي هُرَيْرَةَ وزيْدِ بنِ خالد أنهما أخبرَاهُ أنَّ رَجُلَيْنِ اخْتَصَمَا إلى رَسُولِ اللهِ ﷺ، فقالَ أحَدُهُما: اقْضِ بَيْنَنَا بِكِتَابِ اللهِ. وقالَ الآخَرُ ـ وهوَ أفقهُهُما ـ: أَجَلْ يَا رَسُولَ اللهِ فاقْضِ بَيْنَنا بِكِتَابِ اللهِ، وأذَنْ لي أنْ أَتَكَلَّمَ. قالَ: **(تَكَلَّمْ)**. قالَ: إِنَّ ابْنِي كَانَ عَسِيفاً عَلَى هَذَا ـ قَالَ مَالِكٌ: وَالْعَسِيفُ الأَجِيرُ ـ فَزَنَى بِامْرَأَتِهِ، فَأَخْبَرُونِي أَنَّ عَلَى ابْنِي الرَّجْمَ، فَافْتَدَيْتُ مِنْهُ بِمِائَةِ شَاةٍ وَبِجَارِيَةٍ لِي، ثُمَّ إِنِّي سَأَلْتُ أَهْلَ العِلْمِ فَأَخْبَرُونِي أَنَّ مَا عَلَى ابْنِي جَلْدُ مِائَةٍ وَتَغْرِيبُ عَامٍ، وَإِنَّمَا الرَّجْمُ عَلَى امْرَأَتِهِ. فَقَالَ رَسُولُ اللهِ ﷺ: **(أَمَا وَالَّذِي نَفْسِي بِيَدِهِ لأَقْضِيَنَّ بَيْنَكُمَا بِكِتَابِ اللهِ، أَمَّا غَنَمُكَ وَجَارِيَتُكَ فَرَدٌّ عَلَيْكَ)**. وَجَلَدَ ابْنَهُ مِائَةً وَغَرَّبَهُ عَاماً، وَأَمَرَ أُنَيْساً الأَسْلَمِيَّ أَنْ يَأْتِيَ امْرَأَةَ الآخَرِ، فَإِنِ اعْتَرَفَتْ فَارْجُمْهَا، فَاعْتَرَفَتْ فَرَجَمَهَا. وأخرج مسلم في صحيحه (١٦٩٠) عن عبادة بن الصّامت قال: قال رسول الله ﷺ: **(خُذُوا عَنِّي، خُذُوا عَنِّي، قَدْ جَعَلَ اللهُ لَهُنَّ سَبِيلاً، الْبِكْرُ بِالْبِكْرِ جَلْدُ مِائَةٍ وَنَفْيُ سَنَةٍ، وَالثَّيِّبُ بِالثَّيِّبِ جَلْدُ مِائَةٍ وَالرَّجْمُ)**.

(٥) (و): «علماً قطعياً». =

[حكمُ السُّنَّةِ المشهورة]

والمشهورُ: يوجبُ علمَ الطمأنينةِ[(١)]، ويكونُ رَدُّهُ بدعةً، ولا خلافَ بين العلماءِ في لزومِ العملِ بهما، وإنما الكلامُ في الآحادِ.

= **والقطعي**: منه ما هو قطعي الثبوت، ومنه ما كان له معنى واحد فهو قطعي الدلالة، أما السُّنَّة القولية المتواترة فهي قليلة جداً حتى قال ابن الصلاح الشهرزوري: «من سئل على إيراد حديث متواتر أعياه طلبه»، وحديث: (**مَنْ كَذَبَ عَلَيَّ فَلْيَتَبَوَّأْ مَقْعَدَهُ مِنَ النَّارِ**). رواه البخاري ومسلم في صحيحيهما عن عدد من الصحابة: عن علي ﷺ عند البخاري (١٠٦)، وعند مسلم (١)، وعن الزبير ﷺ في (١٠٧)، وعن أنس ﷺ عند البخاري (١٠٨)، وعند مسلم (٢)، عن سَلَمَةَ ﷺ في (١٠٩)، وعن أبي هريرة ﷺ عند البخاري (١١٠)، وعند مسلم (٣) وعن المغيرة ﷺ في (١٢٩١)، وعند مسلم (٤) بألفاظ متقاربة فهو متواتر تواتر معنوي وليس تواتراً لفظياً، وحكم السُّنَّة المتواترة: أنها قطعية الورود عن النبي ﷺ، وتفيد العلم والجزم يقيناً، ويجب العمل بها، وإنكارها كُفر؛ لأنه يستحيل عند العقل اتفاق الجمع الكثير على شيء كاذب لا ثبوت في نفس الأمر مع تباين آرائهم وأخلاقهم.

«وقد اختلف في العلم الحاصل بالتواتر هل هو ضروري أو نظري، فذهب الجمهور إلى أنه ضروري، وقال الكعبي وأبو الحسين البصري: إنه نظري، وقال الغزالي: إنه قسم ثالث ليس أولياً ولا كسبياً، بل من قبيل القضايا التي قياساتها معها، وقال المرتضى، والآمدي: بالوقف، والحق قول الجمهور للقطع بأنا نجد نفوسنا جازمة بوجود البلاد الغائبة عنا، ووجود الأشخاص الماضية قبلنا جزماً خالياً عن التردد جارياً مجرى جزمنا بوجود المشاهدات، فالمنكر لحصول العلم الضروري بالتواتر، كالمنكر لحصول العلم الضروري بالمشاهدات، وذلك سفسطة لا يستحق صاحبها المكالمة». قاله الشوكاني في إرشاد الفحول ١/ ٦٦.

(١) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٩٢: «وبالاتفاق لا يكفر جاحد المشهور من الأخبار، فعرفنا أن الثابت به علم طمأنينة القلب لا علم اليقين؛ وهذا لأنه وإن تواتر نقله من الفريق الثاني والثالث فقد بقي فيه شبهة توهم الكذب عادة باعتبار الأصل، فتفيد ظناً قريباً من اليقين فإن رواته عدد يسير، وعلم اليقين إنما يثبت إذا اتصل بمن هو معصوم عن الكذب، على وجه لا يبقى فيه شبهة الانفصال، وقد بقي هنا شبهة الانفصال باعتبار الأصل، فيمنع ثبوت علم اليقين به، يقرره أن العلم الواقع لنا بمثل هذا النقل إنما يكون قبل التأمل في شبهة الانفصال، فأما عند التأمل في هذه الشبهة يتمكن نقصان فيه، فعرفنا أنه علم طمأنينة». فحكم السُّنَّة المشهورة أنها تفيد ظناً قريباً من اليقين، ولا يكفر جاحدها، ويجب العمل بها فيما تدل عليه، فالحنفية يخصصون بها علم القرآن، ويقيدون بها مطلقه، ولذا قيدوا إطلاق القرآن غسل الرجلين في الوضوء بعدم لبس الخفين، لحديث المغيرة في المسح على الخفين، وخصصوا آيات الفرائض بحديث حرمان القاتل من الإرث. وخصصوا عموم قوله تعالى: ﴿وَأُحِلَّ لَكُم مَّا وَرَآءَ ذَٰلِكُمْ﴾ بحديث: (**لا تنكح المرأة على عمتها...**) إلخ، وهكذا.

[سنةُ الآحاد]

فنقولُ: خبرُ الواحدِ(١)، هُوَ ما نقلَهُ(٢) واحدٌ عن واحدٍ، أوْ واحدٌ عن جماعةٍ، أوْ جماعةٌ عن واحدٍ، ولا عبرةَ للعددِ إذا لمْ يبلغْ حدَّ المشهورِ.

---

(١) **خبر الآحاد**: هو ما كان من الأخبار غير منته إلى حد التواتر. وهو خبر لا يفيد بنفسه العلم، سواء كان لا يفيد أصلاً أو يفيده بالقرائن الخارجة عنه، فلا واسطة بين المتواتر والآحاد، وهذا قول الجمهور. واختلف في أخبار الآحاد فذهب بعض العلماء إلى أنها لا تفيد القطع لا بنفسها ولا بالقرائن، وإنما تفيد الظن. وقال آخرون: الأصل في الخبر الواحد أن يفيد الظن وربما أفاد القطع بالقرائن مثل كونه مروياً في الصحيحين، وهذا هو الراجح. والتعبد بأخبار الآحاد جائز عقلاً، وقد قام الدليل عليه سمعاً فمن ذلك:

١ ـ إجماع الصحابة ﷺ على قبولها، فقد اشتهر عنهم الرجوع إليها في وقائع لا تنحصر كما في إرث الجدة السدس، ودية الجنين، وتوريث المرأة من دية زوجها، وتحول أهل قباء إلى القبلة في صلاتهم، وأخذ الجزية من المجوس كأهل الكتاب، وعامة أفعال الرسول ﷺ في بيوته.

٢ ـ قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِن جَآءَكُمۡ فَاسِقُۢ بِنَبَإٖ فَتَبَيَّنُوٓاْ﴾ [الحجرات/ ٦]، وقوله: ﴿فَلَوۡلَا نَفَرَ مِن كُلِّ فِرۡقَةٖ مِّنۡهُمۡ طَآئِفَةٞ﴾ [التوبة/ ١٢٢].

٣ ـ ما تواتر من بعثه ﷺ الآحاد في النواحي لتبليغ الأحكام مع العلم بتكليف المبعوث إليهم بذلك.

٤ ـ انعقاد الإجماع في قبول قول المفتى فيما يخبر به عن ظنه وقبول قوله فيما يخبر به عن السماع الذي لا شك فيه أولى.

ينظر: البرهان في أصول الفقه ١/ ٣٨٨، الإحكام للآمدي ٢/ ٤٨، إرشاد الفحول ١/ ١٠٢.

قال إمام الحرمين الجويني في «البرهان» ١/ ٣٨٨: «والمختار عندنا مسلكان: **أحدهما**: يستند إلى أمر متواتر لا يتمارى فيه إلا جاحد ولا يدرؤه إلا معاند، وذلك أنا نعلم باضطرار من عقولنا أن الرسول عليه الصلاة والسلام كان يرسل الرسل ويحملهم تبليغ الأحكام، وتفاصيل الحلال والحرام، وربما كان يصحبهم الكتب، وكان نقلهم أوامر رسول الله عليه الصلاة والسلام على سبيل الآحاد ولم تكن العصمة لازمة لهم، فكان خبرهم في مظنة الظنون، وجرى هذا مقطوعاً به متواتراً لا اندفاع له إلا بدفع التواتر، ولا يدفع المتواتر إلا مباهت، فهذا أحد المسلكين. **والمسلك الثاني**: مستند إلى إجماع الصحابة وإجماعهم على العمل بأخبار الآحاد منقول نقلاً متواتراً، فإنا لا نستريب أنهم في الوقائع كانوا يبغون الأحكام من كتاب الله تعالى، فإن لم يجدوا للمطلوب ذكراً مالوا إلى البحث عن أخبار رسول الله ﷺ وكانوا يبتدرون التعويل على نقل الأثبات والثقات بلا اختلاف، فإن فرض نزاع بينهم فهو آيل إلى انقسامهم قسمين، فمنهم من كان يتناهى في البحث عن العدالة الباطنة ولا يقنع بتعديل العلانية، وربما كان يضم إلى استقصائه تحليف الراوي، ومنهم من كان لا يغلو في البحث، فأما اشتراط التواتر فعلى اضطرار نعلم أنهم ما كانوا يرونه».

(٢) (و): «وهو ما ينقله».

[حكمُ العمل بخبر الآحاد]

وَهُوَ يوجبُ العملَ بِهِ[١] في الأحكامِ الشرعيةِ بشرط.

[شروطُ العملِ بخبرِ الواحدِ]

١ ـ إسلامِ الراوي[٢].

٢ ـ وَعدالتِهِ[٣].

٣ ـ وضبطِهِ[٤].

٤ ـ وعقلِهِ[٥].

٥ ـ واتصالِهِ بكَ ذلك منْ رسولِ اللهِ عليهِ الصلاة والسلامُ[٦] بهذا الشَرطِ.

---

(١) «به» سقط من: (و).

(٢) أما اشتراط الإسلام لانتفاء تهمة الكذب لا باعتبار نقصان حال المخبر، بل باعتبار زيادة شيء فيه يدل على كذبه في خبره، وذلك لأن الكلام في الأخبار التي يثبت بها أحكام الشرع، وهم يعادوننا في أصل الدين بغير حق على وجه هو نهاية في العداوة فيحملهم ذلك على السعي في هدم أركان الدين بإدخال ما ليس منه فيه، وإليه أشار الله تعالى في قوله: ﴿لَا يَأْلُونَكُمْ خَبَالًا﴾ [آل عمران/١١٨]؛ أي: لا يقصرون في الإفساد عليكم، وقد ظهر منهم هذا بطريق الكتمان، فإنهم كتموا نعت رسول الله ﷺ ونبوَّته من كتابهم بعدما أُخذ عليهم الميثاق بإظهار ذلك، فلا يؤمنون من أن يقصدوا مثل ذلك بزيادة هي كذب لا أصل له بطريق الرواية، بل هذا هو الظاهر، فلأجل هذا شرطنا الإسلام في الراوي لكون خبره حجة، ولهذا لم تجوز شهادتهم على المسلمين؛ لأن العداوة ربما تحملهم على القصد للإضرار بالمسلمين بشهادة الزور. ينظر: أصول السرخسي ١/٣٤٦.

(٣) وأما العدالة فلأن الكلام في خبر من هو غير معصوم عن الكذب، فلا تكون جهة الصدق متعيناً في خبره لعينه، وإنما يترجح جانب الصدق بظهور عدالته؛ لأن الكذب محظور عقلاً، فنستدل بانزجاره عن سائر ما نعتقده محظوراً على انزجاره عن الكذب الذي نعتقده محظوراً، أو لما كان منزجراً عن الكذب في أمور الدنيا، فذلك دليل انزجاره عن الكذب في أمور الدين وأحكام الشرع بالطريق الأولى. ينظر: أصول السرخسي ١/٣٤٦.

(٤) أما الضبط فلأن قبول الخبر باعتبار معنى الصدق فيه، ولا يتحقق ذلك إلا بحُسن ضبط الراوي من حين يسمع إلى حين يروي، فكان الضبط لما هو معنى هذا النوع من الكلام بمنزلة العقل الذي به يصح أصل الكلام شرعاً. ينظر: أصول السرخسي ١/٣٤٥.

(٥) أما اشتراط العقل فلأن الخبر الذي يرويه كلام منظوم له معنى معلوم، ولا بد من اشتراط العقل في المتكلم من العباد ليكون قوله كلاماً معتبراً، فالكلام المعتبر شرعاً ما يكون عن تمييز وبيان لا عن تلقين وهذيان. ينظر أصول السرخسي ١/٣٤٥.

(٦) (و): «واتصل بك من ﷺ».

[أقسامُ الرواةِ]

ثُمَّ الراوي في الأصلِ قسمان:

١ ـ معروفٌ بالعلمِ والاجتهادِ: كالخلفاءِ الأربعةِ، وَعبدِ اللهِ بنِ مسعودٍ[(١)]، وعبدِ اللهِ بنِ عباسَ[(٢)]، وعبدِ اللهِ بن عمرَ[(٣)]، وَزيدِ بن ثابتٍ[(٤)]، [١٠٧] وَمعاذِ بنِ

---

(١) عبد الله بن مسعود بن غافل بن حبيب، يعود نسبه إلى مضر بن نزار. الإمام الحبر، فقيه الامة، أبو عبد الرحمٰن الهذلي المكي المهاجري البدري، حليف بني زهرة.
كان من السابقين الأولين، ومن النجباء العالمين، شهد بدراً، وهاجر الهجرتين، وكان يوم اليرموك على النفل، ومناقبه غزيرة، روى علماً كثيراً. حدث عنه أبو موسى، وأبو هريرة، وابن عباس، وابن عمر، وعمران بن حصين، وجابر، وأنس، وأبو أمامة. عن عبيد الله بن عبد الله ابن عتبة قال: كان عبد الله رجلاً نحيفاً، قصيراً، شديد الأدمة، وكان لا يغير شيبه. وروى الأعمش، عن إبراهيم قال: كان عبد الله لطيفاً، فطناً. لما مات عبد الله نعي إلى أبي الدرداء فقال: ما ترك بعده مثله. ودفن بالبقيع وصلى عليه عثمان، وقيل: عمار، وقيل: الزبير، ودفنه ليلاً بإيصائه بذلك إليه سنة اثنتين وثلاثين للهجرة. وروى له الجماعة. ينظر ترجمته: سير أعلام النبلاء، للذهبي ١/ ٤٦١ ـ ٥٠٠، والوافي بالوفيات ٦/ ٢، والإصابة في معرفة الصحابة ٤/ ٢٣٣.

(٢) عبد الله بن عباس البحر، حبر الأمة، وفقيه العصر، وإمام التفسير، ابن عم رسول الله ﷺ العباس بن عبد المطلب شيبة بن هاشم، القرشي الهاشمي المكي الأمير رضي الله عنه. مولده بشعب بني هاشم قبل عام الهجرة بثلاث سنين. صحب النبي ﷺ نحواً من ثلاثين شهراً، وحدث عنه بجملة صالحة، عن ابن عباس، قال: مسح النبي ﷺ رأسي، ودعا لي بالحكمة، وعنه قال: وضعت لرسول الله ﷺ وضوءاً، فقال: (**اللّهُمَّ فقِّهه في الدين وعلِّمه التأويل**)، قال مجاهد: ما رأيت أحداً قط مثل ابن عباس. لقد مات يوم مات وإنه لحبر هذه الأمة توفي سنة ثمان أو سبع وستين.
ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ٣/ ٣٣١ ـ ٣٥٩، والإصابة ٢/ ٣٣٠.

(٣) عبد الله بن عمر ابن الخطاب بن نفيل بن عبد العزى بن رياح بن قرط بن رزاح، بن عدي، بن كعب بن لؤي بن غالب، الإمام القدوة، أبو عبد الرحمٰن القرشي العدوي المكي، ثم المدني. أسلم وهو صغير، ثم هاجر مع أبيه وهو لم يحتلم، واستُصغر يوم أحد، فأول غزواته الخندق، وهو ممن بايع تحت الشجرة، روى علماً كثيراً نافعاً عن النبي ﷺ، وعن أبيه، وأبي بكر، وعثمان، وعلي، وبلال، وصهيب، وعامر بن ربيعة، وزيد بن ثابت، وزيد عمه، وسعد، وابن مسعود، وعثمان بن طلحة، وأسلم، وحفصة أخته، وعائشة، وغيرهم. قال ابن مسعود: إن من أملك شباب قريش لنفسه عن الدنيا عبد الله بن عمر، وقال ابن المسيب: لو شهدت لأحد أنه من أهل الجنة لشهدت لابن عمر. وعن طاووس: ما رأيت أورع من ابن عمر. مات ابن عمر سنة ثلاث وسبعين. وبلغ من العمر سبعاً وثمانين سنة. ينظر سير أعلام النبلاء ٣/ ٢٠٣ ـ ٢٣٩، وأسد الغابة ٣/ ٢٢٧.

(٤) زيد بن ثابت بن الضحاك بن زيد. الإمام الكبير، شيخ المقرئين، والفرضيين، مفتي المدينة، أبو سعيد، وأبو خارجة، الخزرجي، النجاري الأنصاري. كاتب الوحي، رضي الله عنه. حدث عن =

جبلٍ[١]، وَأمثالِهم ﷺ، فَإذَا صحتْ عندَك روايتُهم عن رسولِ اللهِ ﷺ يكونُ العملُ برواياتهمِ أولَى من العملِ بالقياسِ.

وَلهذا رَوَى محمدٌ ﷺ: حديثَ الأعرابيِّ الذي كان[٢] في عينهِ سوءٌ في مسألةِ القهقهةِ[٣]، وَتركَ القياسَ بهِ.

= النبي ﷺ، وقرأ عليه القرآن بعضه أو كله، ومناقبه جمة. وكان عمر بن الخطاب يستخلفه إذا حج على المدينة. وهو الذي تولى قسمة الغنائم يوم اليرموك. وقد قتل أبوه قبل الهجرة يوم بعاث، فربي زيد يتيماً. وكان أحد الأذكياء. فلما هاجر النبي ﷺ، أسلم زيد، وهو ابن إحدى عشرة سنة، فأمره النبي ﷺ أن يتعلم خط اليهود؛ ليقرأ له كتبهم. قال: «فإني لا آمنهم». وقال عبيد بن السباق، حدثني زيد، أن أبا بكر قال له: إنك رجل شاب عاقل لا نتهمك، قد كنت تكتب الوحي لرسول الله ﷺ، فتتبَّع القرآن فاجمعه. فقلت: كيف تفعلون شيئاً لم يفعله رسول الله ﷺ! قال: هو والله خير. فلم يزل أبو بكر يراجعني، حتى شرح الله صدري للذي شرح له صدر أبي بكر وعمر، فكنت أتتبع القرآن أجمعه من الرقاع والأكتاف والعسب وصدور الرجال.

وعن الشعبي، قال: غلب زيد الناس على اثنتين: الفرائض والقرآن، وعن يحيى بن سعيد قال لما مات زيد بن ثابت قال أبو هريرة: اليوم مات حبر هذه الأمة وعسى الله أن يجعل في ابن عباس منه خلفاً، وقال الواقدي، وهو إمام المؤرخين: مات سنة خمس وأربعين، عن ست وخمسين سنة. ينظر: سير أعلام النبلاء ٢/ ٤٢٦ ـ ٤٤١، والإصابة ٤/ ٤١.

(١) معاذ بن جبل بن عمرو بن أوس من الخزرج. السيد الإمام أبو عبد الرحمٰن، الأنصاري الخزرجي المدني البدري، شهد العقبة شاباً أمرد، وله عدة أحاديث، وشهد العقبة مع الأنصار السبعين، وشهد بدراً، وأُحداً، والخندق، والمشاهد كلها مع رسول الله ﷺ وبعثه رسول الله، بعد غزوة تبوك، قاضياً ومرشداً لأهل اليمن، وأرسل معه كتاباً إليهم يقول فيه: «إني بعثت لكم خير أهلي» فبقى في اليمن إلى أن توفي النبي ﷺ وولي أبو بكر، فعاد إلى المدينة. توفي عقيماً بناحية الأردن، سنة سبع عشرة ودفن بالقصير المعيني (بالغور)، ومن كلام عمر: «لولا معاذ لهلك عمر» ينوِّه بعلمه.

ينظر ترجمته في: سير أعلام النبلاء ١/ ٤٤٣ ـ ٤٦١، وحلية الأولياء ١/ ٢٢٨ ـ ٢٤٤، والإصابة ٦/ ١٣٦.

(٢) «كان» سقط من: (و).

(٣) فيما روي أن اعرابياً في عينه سوء دخل المسجد فتعثر في مشيته فوقع على الأرض، وكان رسول الله ﷺ يصلي بالناس إماماً فضحك الناس خلفه في الصلاة، فقال لهم: (**ألا مَن ضَحك منكم قهقهة فليعد الوضوء والصلاة جميعاً**)، الحديث من مراسيل أبي العلية الرياحي، وهي عند أهل العلم مراسيل ضعيفة، وأما من رواه مرفوعاً عن أنس، فهو من رواية داود بن المحبر، عن أيوب بن خوط، عن قتادة، عن أنس مرفوعاً، وداود متروك الحديث، وأيوب ضعيف كما بين ذلك الإمام الزيلعي.

ينظر: سنن الدارقطني ١/ ١٦٧، ونصب الراية لتخريج أحاديث الهادية ١/ ٧٣، لعبد الله بن =

وَرَوَى حديثَ: تأخيرِ النساءِ[(١)] في مسألةِ المحاذاةِ، وتركِ القياسِ بهِ.

وَرَوَى عن[(٢)] عائشة رَضِيَ اللهُ عَنها: حديثَ القيءِ[(٣)]، وتركَ القياسَ بهِ.

وَرَوَى عن ابنِ مسعودٍ رضيَ اللهُ تعالى عنهُ: حديثَ السهوِ بعدَ السلامِ[(٤)]، وتركَ القياسَ بهِ.

٢ ـ والقسمُ الثاني مِنَ الرواةِ: [هُمُ المَعْرُوفُونَ][(٥)] بالحفظِ والعدالةِ دونَ الاجتهادِ والفتوى: كأبي هريرة[(٦)]، ....

= يوسف أبو محمد الحنفي الزيلعي (٧٦٢هـ)، تحقيق: محمد يوسف البنوري.

(١) يشير المصنف رَحِمَهُ اللهُ إلى الحديث الذي أخرجه مسلم في صحيحه (٤٤٠)، والترمذي (٢٢٤)، وأبو داود (٦٧٨)، عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (**خَيْرُ صُفُوفِ الرِّجَالِ أَوَّلُهَا وَشَرُّهَا آخِرُهَا، وَخَيْرُ صُفُوفِ النِّسَاءِ آخِرُهَا وَشَرُّهَا أَوَّلُهَا**).

(٢) «عن» سقط من: (س، م).

(٣) أخرج الحديث الدارقطني في سننه ١/١٥٣ من حديث أم المؤمنين عائشة رَضِيَ اللهُ عَنها: أَنَّ رَسُولَ اللهِ ﷺ قال: (**إِذَا قَاءَ أَحَدُكُمْ فِي صَلَاتِهِ أَوْ قَلَسَ فَلْيَنْصَرِفْ فَلْيَتَوَضَّأْ، ثُمَّ لْيَبْنِ عَلَى مَا مَضَى مِنْ صَلَاتِهِ مَا لَمْ يَتَكَلَّمْ**). والحديث لا يصح مرفوعاً؛ بل الصحيح أنه مرسل كما بيَّنه ابن أبي حاتم في علل الحديث ١/٣١ بقوله: وسألتُ أبِي عَن حديث؛ رواهُ إسماعِيل بن عيّاش، عن ابن جُريج، عن عبد الله بن أبِي مُليكة، عن عائِشة، عن رسول الله ﷺ، قال: (**إذا قاء أحدُكُم فِي صلاتِهِ، أو رعُف، أو قلس، فليتوضّأ وليبنِ على ما صلّى ما لم يتكلّم**). قال أبِي: هذا خطأٌ، إنّما يروُونهُ عن ابن جُريج، عن أبيه، عن ابن أبي مُليكة، عن النّبِيِّ ﷺ، مُرسلاً. علل الحديث، لابن أبي حاتم، أبو محمد عبد الرحمٰن بن محمد بن إدريس بن مهران الرازي (ت٣٢٧هـ).

(٤) الحديث أخرجه البخاري (٦٦٧١) عن ابن مسعود رَضِيَ اللهُ عَنهُ: أنّ نبي الله ﷺ صَلَّى بِهِمْ صَلَاةَ الظُّهْرِ، فَزَادَ أَوْ نَقَصَ مِنْهَا ـ قَالَ مَنْصُورٌ لَا أَدْرِي إِبْرَاهِيمُ وَهِمَ أَمْ عَلْقَمَةُ ـ قَالَ: قِيلَ يَا رَسُولَ اللهِ أَقَصُرَتِ الصَّلَاةُ أَمْ نَسِيتَ قَالَ: (**وَمَا ذَاكَ**). قَالُوا: صَلَّيْتَ كَذَا وَكَذَا. قَالَ فَسَجَدَ بِهِمْ سَجْدَتَيْنِ ثُمَّ قَالَ: (**هَاتَانِ السَّجْدَتَانِ لِمَنْ لَا يَدْرِي، زَادَ فِي صَلَاتِهِ أَمْ نَقَصَ، فَيَتَحَرَّى الصَّوَابَ، فَيُتِمُّ مَا بَقِيَ، ثُمَّ يَسْجُدُ سَجْدَتَيْنِ**).

(٥) (م): «هم العروفين»، (و): «المعروف بالحفظ».

(٦) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي»، الورقة (٢١٣) اعلم أن أبا هريرة كان فقيهاً مجتهداً صرح بفقاهته ابن الهمام من التحرير وكان قاضياً بالبحرين على عهد عمر بن الخطاب رَضِيَ اللهُ عَنهُ وقد أخذ عنه زهاء سبع مئة من ولد الصحابة الأحاديث النبوية على صاحبها الصلاة والتحية، كذا قال بعض المشايخ في أثناء دراسة البخاري، فعلى هذا ما في المتن من أنه غير فقيه مرجوح عند محققي الحنفية.

أبو هريرة الإمام الفقيه المجتهد الحافظ، صاحب رسول الله ﷺ، أبو هريرة الدوسي اليماني، من الحفاظ الأثبات، اختلف في اسمه على أقوال جمة: أرجحها: عبد الرَّحمٰن بن صخر، الملقب بأبي هريرة: صحابي، كان أكثر الصحابة حفظاً للحديث ورواية له، نشأ يتيماً ضعيفاً =

وأنسِ بنِ مالكٍ[(١)] رضي الله عنهما.

فَإِذَا صَحَّتْ روايةُ مثِلهمَا عندَك، فإنْ وافقَ الخبرُ القياسَ فَلا خفاءَ في لزومِ العملِ بهِ، وَإِنْ خالفَهُ كانَ العملُ بالقياسِ أَوْلى.

مثالُهُ[(٢)]: ما[(٣)] رَوَى أبو هريرة رضي الله عنه: (**الوَضُوءُ مِمَا مَستْهُ النَّارُ**)[(٤)]، [١٠٨] فقالَ لهُ ابنُ عباسٍ رضي الله عنهما: أرأيتَ لو توضأتُ بماءٍ سخينٍ أكنت متوضئاً[(٥)] منه[(٦)]، وَإنما ردَّه بالقياسِ إذْ لوْ كانَ عندَه خبرٌ لرواهُ.

وَعلى هَذَا: تركَ أصحابُنا رحمهمُ اللهُ رواية[(٧)] أبي هريرة رضي الله عنه[(٨)] في مسألةِ

= في الجاهلية، وقدم المدينة ورسول الله ﷺ بخيبر، فأسلم سنة ٧هـ، ولزم صحبة النبي ﷺ، فروى عنه (٥٣٧٤) حديثاً، نقلها عن أبي هريرة أكثر من (٨٠٠) رجل بين صحابي وتابعي، وولي إمرة المدينة مدة، ولما صارت الخلافة إلى عمر استعمله على البحرين، ثم رآه لين العريكة مشغولاً بالعبادة، فعزله، وأراده بعد زمن على العمل فأبى، وكان أكثر مقامه في المدينة وتوفي فيها.
ينظر: الإصابة ٧/ ٤٢٥، وسير إعلام النبلاء ٢/ ٥٧٨، والأعلام، للزركلي ٣/ ٣٠٨.

(١) أنس بن مالك بن النضر بن ضمضم النجاري، الخزرجي، الأنصاري، أبو ثمامة، أو أبو حمزة: صاحب رسول الله ﷺ وخادمه. روى عنه رجال الحديث (٢٢٨٦) حديثاً. مولده بالمدينة وأسلم صغيراً وخدم النبي ﷺ إلى أن قبض، ثم رحل إلى دمشق، ومنها إلى البصرة، فمات فيها. وهو آخر من مات بالبصرة من الصحابة.
ينظر: أسد الغابة ١/ ٧٩، والإصابة ١/ ١٢٦، والأعلام، للزركلي ٢/ ٢٥.

(٢) «مثاله» سقط من: (و)، وفي (و): «كما». (٣) (و): «كما».

(٤) الحديث أخرجه مسلم في صحيحه (٣٥٢) من طريق عمر بن عبد العزيز: أن عبد الله بن إبراهيم بن قارظ أخبره أنه وجد أبا هريرة يتوضأ على المسجد فقال: إنما أتوضأ من أثوار أقط أكلتها لأني سمعت رسول الله ﷺ يقول: (**تَوَضَّئُوا مِمَّا مَسَّتِ النَّارُ**). وقد أخرج مسلم في باب نسخ الوضوء مما مست النار عن ابن عباس أن النَّبِيَّ ﷺ أَكَلَ عَرْقاً - أَوْ لَحْماً - ثُمَّ صَلَّى وَلَمْ يَتَوَضَّأْ وَلَمْ يَمَسَّ مَاءً.

(٥) (س، ع، ق): «تتوضأ».

(٦) في (س): «فسكت» ولم أجد هذه اللفظة في ألفاظ هذا الحديث، بل رد على كلام ابن عباس رضي الله عنهما فأخرج الترمذي في سننه (٧٩) عن أبي هريرة قال: قال رسول الله ﷺ: (**الوَضُوءُ مِمَا مَستْ النَّار وَلو مِن ثَورِ أقط**)، قال: فقال له ابن عباس: يا أبا هريرة أنتوضأ من الدهن؟ أنتوضأ من الحميم؟ قال: فقال أبو هريرة: يا ابن أخي إذا سمعت حديثاً عن رسول الله ﷺ فلا تضرب له مثلاً. قال: وفي الباب عن أم حبيبة، وأم سلمة، وزيد بن ثابت، وأبي طلحة، وأبي أيوب، وأبي موسى. قال أبو عيسى الترمذي: وقد رأى بعض أهل العلم الوضوء مما غيرت النار، وأكثر أهل العلم من أصحاب النبي ﷺ والتابعين ومن بعدهم على ترك الوضوء مما غيرت النار.

(٧) (و): «حديث». (٨) (و): «عنهم».

المصراةِ بالقياس[١].

[شروطُ العملِ بخبرِ الواحدِ]

وباعتبارِ اختلافِ أحوالِ الرواةِ قُلنا: شرطُ العملِ بخبرِ الواحدِ:

١ ـ أنْ لا يكونَ مخالفاً للكتابِ.

٢ ـ والسُّنَّةِ المشهورةِ.

٣ ـ وَأنْ لا يكونَ مخالفاً للظاهِرِ.

قالَ عليه الصلاةُ والسلامُ: (تكثرُ لكمُ الأحاديثُ[٢] بعدِي، فإذَا رويَ لَكُمْ عني حديثٌ فاعرِضوه على كتابِ اللهِ، فما وافقَ فاقبلوهُ، وما خالفَ فردّوهُ)[٣].

وتحقيقُ ذلك فيما رُوِيَ عن علي بن أبي طالب رضي الله عنه أنَّه قالَ: كانت الرواةُ على ثلاثةٍ[٤]:

١ ـ مؤمنٌ مخلصٌ صحبَ رسول اللهِ ﷺ، وعرف معنى كلامَه.

---

(١) اختلف الفقهاء في جواز رد الشاة المصراة إذا اطلع المشتري على هذا العيب بعد الشراء على قولين: **القول الأول**: لا يجوز ردها. وبه قال: أبو حنيفة، ومحمد، وأبو يوسف في رواية.

القول الثاني: ذهب جمهور الفقهاء إلى أنه يجوز له ردها بعيب التصرية. واختلفوا في الشيء الذي يرد معها: فمنهم من قال: يرد معها صاع من تمر، ومنهم من قال: صاع من غالب قوت البلد، وذهب أبو يوسف في رواية عنه إلى أنه يرد معها قيمة اللبن؛ لأنه ضمان متلف، فكان مقدراً بقيمته كسائر المتلفات، واستدل الجمهور على جواز الرد بالتصرية بحديث أبي هريرة أن النبي ﷺ، قال: (**لا تصروا الإبل والغنم، فمن ابتاعها بعد فإنه بخير النظرين بعد أن يحتلبها: إن شاء أمسك وإن شاء ردها وصاع تمر**). أخرجه البخاري (٢١٤٩ و٢١٥٠)، ومسلم (١٥١٥)، فالحديث يدل على أن النبي ﷺ جعل الخيار للمشتري بالرد إذا تبين إن الشاة مصراة.

ينظر: المبسوط للسرخسي ١٣/٣٨، والمهذب، للشيرازي ١/٢٨٩، والمغني، لابن قدامة ٤/ ٢٣٣، وبداية المجتهد، لابن رشد الحفيد (ت٥٩٥هـ) ٢/١٣٢، فتح الباري ٤/٣٦٢.

(٢) في (و)، زيادة: «من».

(٣) قال الفتني في «تذكرة الموضوعات» ص٢٨: ما أورده الأصوليون من قوله: (**إذا روي عني حديث فاعرضوه على كتاب الله، فإن وافقه فاقبلوه وإن خالفه فردوه**). قال الخطابي: وضعته الزنادقة، ويدفعه حديث: (**إني أوتيت الكتاب وما يعدله**)، ويروى: (**ومثله معه**). أخرجه أبو داود (٤٦٠٤، وأحمد (١٧٢١٣). وكذا قال الصغاني.

(٤) في (س)، زيادة: «أقسام»، (و): «كان الرواة على ثلاثة أقسام». لم أجد هذا الأثر فيما بين يدي من المصادر.

٢ ـ وأعرابي جاءَ من قبيلةٍ فسمعَ بعضَ ما سمعَ وَلَمْ يعرفْ حقيقةَ[١] كلام رسول الله ﷺ، فرجع إلى قبيلته، فروى بغير لفظ رسول اللهِ ﷺ، فتغيرَ المعنى وَهوَ يظنُّ أنَّ المعنى لا يتفاوت[٢].

٣ ـ وَمنافقٌ لَمْ يُعْرَفْ نفاقُه فروَى ما لَمْ يسمعْ، وَافترى، فسَمِعَ منهُ أناسٌ فَظنَّوهُ مؤمناً مخلصاً، فَرَووا ذلكَ واشتهرَ بينَ الناسِ.

فَلِهذا المعنى: وجبَ عرضُ الخبرِ على الكتابِ والسُّنَّةِ المشهورةِ[٣].

ومثالُ العرض[٤] على الكتابِ في حديثٍ: مسِّ الذكرِ، فيما يُروى عنهُ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: **(مَنْ مَسَّ ذَكَرَهُ فلْيتَوضأ)**[٥].

فعرضناهُ[٦] على الكتابِ، فخرجَ مخالفاً لقولِهِ تعالى: ﴿فِيهِ رِجَالٌ يُحِبُّونَ أَن يَتَطَهَّرُوا۟ وَٱللَّهُ يُحِبُّ ٱلْمُطَّهِّرِينَ﴾ [التوبة/١٠٨]، فإنَّهُمْ كانوا يستنجونَ بالأحجارِ، ثمَّ يغسِلُونَ بالماءِ، وَلَوْ كانَ مسُّ الذكرِ حدثاً لكانَ هذا تنجيساً لا تطهيراً على الإطلاقِ[٧].

---

(١) في (م)، زيادة: «معنى». (٢) (و): «لم يتفاوت».

(٣) يعد الحنفية دلالة العام على أفراده قطعية ما لم يخصَّص، بينما يعد الجمهور دلالة العام على أفراده ظنية، ولمَّا كان حديث الآحاد ظنِّياً، وعموم القرآن قطعيّ الدلالة ـ عند الحنفية ـ ومعلوم أن الظني دون القطعيّ مرتبة، لذلك فإن حديث الآحاد لا ينهض مخصصاً لعموم القرآن الذي لم يخصَّص عندهم، فضلاً عن أن يقدَّم عليه، بينما يخصص حديثُ الآحاد عموم القرآن عند الجمهور؛ لأن كليهما ظنيان ـ عندهم ـ، وإنما منع الحنفية من قبول القول بالتخصيص أنّ التخصيص إبطالٌ للعمل ببعض العامّ عندهم، وهو عند الجمهور بيانٌ لا إبطالٌ للعمل، والعام عند الحنفية مبيَّن لا يحتاج إلى بيان.

قال الإمام السرخسي: «إنَّ تخصيص العام بخبر الواحد لا يجوز ابتداءً، وكذلك ترك الظاهر فيه والحمل على نوع من المجاز لا يجوز بخبر الواحد عندنا». أصول السرخسي ١/ ٣٦٤.

(٤) في (ك): «وطريق العرض».

(٥) الحديث أخرجه الإمام أحمد (٢٧٣٣٤)، والترمذي (٨٢)، وأبو داود (١٨١)، من حديث بسرة بنت صفوان أنها سمعت رسول الله ﷺ يقول: **(مَنْ مَسَّ ذكرَهُ فليتَوضأ)**.

(٦) (ق): «فعرضنا».

(٧) اختلف الفقهاء في من مسَّ ذكره، هل ينتقض وضوؤه أم لا؟ على قولين:

الأول: إذا مس المتوضئ فرجه انتقض وضوؤه، وعليه الوضوء من جديد، وبه قال جمهور أهل العلم من الصحابة فمن بعدهم، وإليه ذهب الليث بن سعد، والأوزاعي، والشافعية، والظاهرية، وجمهور المالكية، ورواية عن الإمام أحمد، وأكثر أهل الحديث.

الثاني: ليسَ على من مس ذكره وضوء، ووضوؤه صحيح، وبه قال: عليّ، وابن مسعود، =

وَكذلكَ قولُهُ عليهِ الصلاة السلامُ: (**أَيُّمَا امْرَأَةٍ نَكحَتْ نفسها بِغَيْرِ إِذْنِ وَلِيِّهَا فَنِكَاحُهَا بَاطِلٌ، باطِلٌ، باطِلٌ**)[١].

خرجَ مخالفاً لقولِهِ تعالى: ﴿فَلَا تَعْضُلُوهُنَّ أَن يَنكِحْنَ أَزْوَاجَهُنَّ﴾ [البقرة/ ٢٣٢]، فإنَّ الكتابَ يوجبُ تحقيقَ النكاحِ منهن.

وَمثالُ[٢] **العرضِ على الخبرِ المشهورِ**: روايةُ القضاءِ بشاهدٍ وَيمينٍ[٣]، فإنهُ خرجَ مخالفاً لقولِهِ ﷺ: (**البيّنةُ على المدّعي واليمينُ على من أنْكَر**)[٤].

[تركُ العملِ بخبرِ الواحدِ إذا خالفَ الظاهر]

وباعتبارِ هذَا المعنى قُلنا: خبرُ الواحدِ إذا خرجَ مخالفاً للظاهرِ لا يُعملُ بهِ.

وَمِنْ صورِ مخالفةِ الظاهرِ: عدمُ اشتهارِ الخبرِ فيما يعمُّ بهِ البلوى في الصدرِ الأولِ والثاني؛ لأنهم لا يُتهمونَ بالتقصيرِ في متابعةِ السُّنَّةِ، فإذا لَمْ يشتهرِ الخبرُ مع شدَّةِ الحاجةِ وَعمومِ البلوَى كانَ ذلكَ علامةَ عدمِ صحتِهِ.

وَمثالُهُ في الحُكميات[٥]: إذَا أخبرَ واحدٌ أنَّ امرأتَهُ حَرُمَتْ عليهِ بالرَّضاعِ الطارئ، جازَ أنْ يُعتمدَ على خبرِهِ، وَيتزوجَ أختها.

وَلَوْ أخبرَهُ [١١١] أنَّ العقدَ كَانَ باطلاً بحكمِ الرضاعِ لا يقبلُ خبرهُ.

= وعمار بن ياسر، وحذيفة، وأبو الدرداء، وعمران بن الحصين رضي الله عنهم أجمعين. وإليه ذهب: الحنفية، وبعض المالكية، وهو رواية عن الإمام أحمد. ينظر: الآثار للإمام مُحمد بن الحسن الشيباني ١/٦، والمبسوط له ١/٦٦، وحاشية ابن عابدين ١/١٤٧، والاستذكار، لابن عبد البر يوسف النمري القرطبي المالكي (ت٤٦٣هـ) ١/٢٩٢، والأم، للإمام الشافعي١/١٩، والمجموع شرح المهذب، للنووي محيي الدين بن شرف أبي زكريا (ت٦٧٦هـ) ١/٣٧، والمغني، لابن قدامة المقدسي الحنبلي ١/١٧٠.

(١) الحديث أخرجه: أبو داود (٢٠٨٣ و٢٠٨٤)، وابن ماجه (١٨٧٩)، والترمذي (١١٠٢)، من حديث أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها.

(٢) (س، ق): «ونظير العرض».

(٣) الحديث أخرجه: أحمد في المسند (٢٢٢٤) عن ابن عباس: أن رسول الله ﷺ قضى بشاهد ويمين.

(٤) الحديث أخرجه: الترمذي (١٣٤١)، والدارقطني ٤/١٥٧ من طريق عمرو بن شعيب عن أبيه عن جده.

(٥) أي: مثال الخبر المخالف لظاهر الحال. قاله الشيخ بركة الله اللكنوي في أحسن الحواشي، الورقة (٧٧).

وَكذلكَ إذا أُخْبِرَتِ المرأةُ بموتِ زوجِها، أَوْ طلاقِهِ إِيَّاها وَهوَ غائبٌ جازَ أنْ تعتمدَ على خبرها[١]، وَتتزوجَ بغيرِهِ.

وَلَوْ اشتبهتْ عليهِ القِبلةُ فأخبرَهُ واحدٌ عنها وجبَ العملُ بهِ، وَلَوْ وجدَ ماءً لا يعلمُ حالَهُ، فأخبرَهُ واحدٌ عن النجاسةِ لا يتوضأُ، بلْ يتيممُ.

فصل

[حجية خبر الواحد]

خبرُ الواحدِ حجةٌ[٢] في أربعةِ مواضعٍ:

١ ـ خالصُ حقِّ اللهِ تعالَى ما ليسَ بعقوبةٍ[٣].

٢ ـ وخالصُ حقِّ العبدِ ما فيهِ إلزامٌ محضٌ.

٣ ـ وخالصُ حق العبد ما ليسَ فيهِ إلزامٌ.

٤ ـ وخالصُ حقهِ ما فيهِ إلزامٌ مِنْ وجهٍ[٤].

[أحكام هذه المواضع]

أمَّا الأولُ: فيقبلُ فيهِ خبرُ الواحدِ، فإنَّ رسولَ اللهِ ﷺ قبلَ شهادةَ الأعرابيِّ[٥]

---

(١) (س): «خبره»، (و): «جاز لها أن تعتمد خبره».

(٢) قال السرخسي في «أصوله» (بتصرف) ١/ ٣٢٤: قال تعالى ﴿فَلْيَحْذَرِ ٱلَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِۦٓ﴾ [النور/ ٦٣]، والأمر بالحذر لا يكون إلا بعد توجه الحجة، فدل أن خبر الواحد موجب للعمل، ولأن النبي عليه الصلاة السلام كان مبعوثاً إلى الناس كافة، قال تعالى: ﴿وَمَآ أَرْسَلْنَٰكَ إِلَّا كَآفَّةً لِّلنَّاسِ﴾ [سبأ/ ٢٨]، وقد بلَّغ الرسالة بلا خلاف، ومعلوم يقيناً أنَّ رسول الله ﷺ لم يأت إلى كل واحد فيبلغه مشافهة، ولكنه بَلَّغَ قوماً جميعاً بنفسه، وآخرين بكتاب، وكتابه إلى ملوك الآفاق مشهور لا يمكن إنكاره، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لما كان مبلغاً رسالات ربه بهذا الطريق إلى الناس كافة، وقد فتحت البلدان النائية على عهده كاليمن والبحرين وهو ما أتاهم بنفسه، ولكنه بعث عاملاً إلى كل ناحية ليعلمهم الأحكام، على ما هو سير الملوك اليوم في بعث العمال إلى البلدان لأجل أمور الدنيا، فلو لم يكن خبر الواحد حجة في أمور الدين لما اكتفى به رسول الله ﷺ في حق الذين آمنوا وكانوا بالبعد من حضرته، وكذلك النساء في بيوتهن لم يحضرن مجلسه في كل حادثة، ولكن أزواجهن كانوا يسمعون أحكام الدين من رسول الله ﷺ فيرجعون إليهن ويعلمونهن، فلو لم يكن خبر الواحد حجة لكلفهن رسول الله ﷺ الإتيان إليه للسماع منه، ولو فعل ذلك لاشتهر.

(٣) (س): «كلمة غير مفهومة».

(٤) (م): «وجوه».

(٥) الحديث أخرجه: الترمذي (٦٩١)، من طريق الوليد بن أبي ثور عن سماك عن عكرمة عن =

في هلالِ رمضانَ.

وأمَّا الثاني: فيشترطُ فيهِ العددُ والعدالةُ. ونظيرُهُ المنازعاتُ(١).

وأمَّا الثالثُ: فيقبلُ فيهِ خبرُ الواحد، عدلاً [١١٢] كانَ أَوْ فاسقاً، ونظيرُهُ المعاملاتُ.

وَأمَّا الرابعُ: فيشترطُ فيهِ إمَّا العددُ أوِ العدالةُ عندَ أبي حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ، ونظيرُهُ العَزْلُ وَالحَجْرُ(٢).

البحث الثالث

في الإجماع

[حجيةُ الإجماعِ]

إجماعُ(٣) هذهِ الأمةِ بعدَمَا توفيَ رسولُ اللهِ ﷺ، في فروعِ الدِّينِ حجةٌ موجبةٌ للعملِ بها شرعاً، كرامةٌ لهذهِ الأمةِ(٤).

= ابن عباس، وقال الترمذي: حديث ابن عباس فيه اختلاف، وروى سفيان الثوري وغيره عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً، وأكثر أصحاب سماك رووا عن سماك عن عكرمة عن النبي ﷺ مرسلاً، والعمل على هذا الحديث عند أكثر أهل العلم، قالوا: تقبل شهادة رجل واحد في الصيام، وبه يقول: ابن المبارك، والشافعي، وأحمد، وأهل الكوفة. قال إسحق: لا يصام إلا بشهادة رجلين، ولم يختلف أهل العلم في الإفطار أنه لا يقبل فيه إلا شهادة رجلين، ورواه أبو داود (٢٣٤١)، من طريق حماد عن سماك بن حرب عن عكرمة: أنهم شكوا في هلال رمضان مرة، فأرادوا أن لا يقوموا ولا يصوموا، فجاء أعرابي من الحرة فشهد أنه رأى الهلال، فأتي به النبي ﷺ، فقال: (**أتشهد أن لا إله إلا الله وأني رسول الله؟**)، قال: نعم، وشهد أنه رأى الهلال، فأمر بلالاً فنادى في الناس أن يقوموا وأن يصوموا.

قال أبو داود: رواه جماعة عن سماك عن عكرمة مرسلاً، ولم يذكر القيام أحد إلا حماد بن سلمة.

(١) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي»، الورقة (١٨٠): كالبيوع والأشربة والأملاك المرسلة، بأن ادعى أحد على آخر أنه باع هذا العبد أو اشترى ذلك أو أن ألفاً عليه، فإنه يشترط فيه العدد والعدالة بقوله تعالى: ﴿وَٱسْتَشْهِدُواْ شَهِيدَيْنِ﴾ [البقرة/ ٢٨٢]، والثاني بقوله جَلَّ جَلَالُهُ: ﴿وَأَشْهِدُواْ ذَوَىْ عَدْلٍ مِّنكُمْ﴾ [الطلاق/ ٢].

(٢) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي»، الورقة (٨٧): أي: عزل الوكيل وحجر المأذون، فإن فيها إلزاماً من حيث أنه يلزمهما الكف عن التصرف، ويبطل عملهما في المستقبل، وليس بإلزام من حيث إن الموكل والمولى يتصرف في حقه بالفسخ كما يتصرف في حقه بالتوكيل والإذن، فشرطنا فيهما العدد أو العدالة لكونهما بين المنزلتين.

(٣) تم تعريفه لغة واصطلاحاً في بداية تحقيق الكتاب.

(٤) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٩٥: اعلم أن إجماع هذه الأُمة موجب للعلم قطعاً كرامة لهم =

فصل

[مراتبُ الإجماعِ]

ثُمَّ الإجماعُ على أربعةِ أقسام:

١ ـ إجماعُ[(١)] الصحابةِ رضي الله عنهم على حكمِ الحادثةِ نصّاً[(٢)].

٢ ـ ثُمَّ إجماعُهم بنصِّ البعضِ وَسكوتِ الباقينَ عن الرَّدِّ[(٣)].

٣ ـ ثُمَّ إجماعُ مَنْ بعدَهُم فيما لَمْ يوجدْ فيهِ قولُ السَّلفِ.

٤ ـ ثمَّ الإجماعُ على أحدِ أقوالِ السَّلفِ.

[أحكامُ هذه الإجماعات]

أمَّا الأولُ[(٤)]: فهو بمنزلةِ آيةٍ[(٥)] من كتابِ اللهِ تعالى: [يوجب العلم القطعي][(٦)].

= على الدين لا لانقطاع توهم اجتماعهم على الضلال بمعنى معقول، فاليهود والنصارى والمجوس أكثر منا عدداً وقد وجد منهم الإجماع على الضلالة؛ ولأن الاتفاق قد يتحقق من الخلف على وجه المتابعة للآباء من غير حجة كما أخبر الله تعالى عن الكفرة بقوله تعالى: ﴿إِنَّا وَجَدْنَآ ءَابَآءَنَا عَلَىٰٓ أُمَّةٍ﴾ [الزخرف/ ٢٢]، وقال تعالى: ﴿ٱتَّخَذُوٓاْ أَحْبَارَهُمْ وَرُهْبَـٰنَهُمْ أَرْبَابًا مِّن دُونِ ٱللَّهِ﴾ [التوبة/ ٣١]، فعرفنا أنه إنما جعل اجتماع هذه الأمة حجة شرعاً كرامة لهم على الدين؛ فهذا مذهب الفقهاء وأكثر المتكلمين. ينظر: الإحكام، للآمدي ١/ ١٩٨، المستصفى ١/ ١٧٣.

(١) (ع، ك): «اجتماع الصحابة».

(٢) كإجماعهم على خلافة أبي بكر رضي الله عنه، وقتال أهل الردة.

(٣) وهو ما يعرف في الاصطلاح بالإجماع السكوتي، كأن يقول بعض المجتهدين حكماً ويسكت الباقون عليه بعد العلم به. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٠٥، والتعاريف للجرجاني ص٣٧، ومعجم لغة الفقهاء ص٤٤.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٠٢، العدة في أصول الفقه ٤/ ١١٧٠، التمهيد في تخريج الفروع على الأصول، تأليف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، الناشر: مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٠هـ ٣/ ٣٢٣، والمسودة ص٣٣٥، وروضة الناظر مع شرحها نزهة الخاطر العاطر ١/ ٣٨١، وشرح الكوكب المنير ٢/ ٢٥٣.

(٥) (و): «الآية».

(٦) من (و): «زيادة مناسبة»، وهو من باب قطعي الثبوت، فالقرآن ثابت ثبوتاً قطعياً.

وقال أبو إسحاق، إبراهيم بن سيار المعروف بـ (النظام) أحد شيوخ المعتزلة، وله طائفة تسمى =

[ثمَّ الإجماع[١] بنصِ البعضِ وسُكُوتِ الباقين[٢]، فهوَ بمنزلةِ المتواترِ][٣].
ثُمَّ إجماعُ[٤] مَنْ بعدَهُم[٥] بمنزلةِ المشهورِ[٦] من الأخبارِ.
ثمَّ إجماعُ المتأخرينَ على أحدِ أقوالِ السلفِ بمنزلةِ الصحيحِ مِنَ الآحادِ[٧].

فصلٌ

[المعتبرُ مِنَ الإجماعِ]

والمعتبرُ في هذا البابِ: إجماعُ أهلِ الرأيِ والإجتهادِ[٨]. فلا يُعتبرُ بقولِ العوامِّ[٩]، وَالمتكلِّمِ[١٠]، والمُحَدِّثِ[١١]، الذي لا بصيرةَ[١٢] لَهُ في أصولِ الفقهِ[١٣].

= النظامية، تفرد بآراء شاذة، كَفرهُ بها أهل السُّنَّة، وأكثر المعتزلة، ترجمته في: فضل الاعتزال وطبقات المعتزلة ص٧٠، النجوم الزاهرة ٢/ ٢٢٤، تاريخ بغداد ٦/ ٦٧، قال النظام: الإجماع ليس بحجة. نقل قوله هذا أبو الحسين البصري كما في المعتمد ٢/ ٤٥٨.

(١) (و): «إجماعهم».

(٢) وهو ما يسمى بالإجماع السكوتي. ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٠٥.

(٣) ما بين القوسين سقط من: (أ)، وأثبته من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٤) ينظر: التوضيح على التنقيح ٢/ ٥٩.

(٥) في (م)، زيادة: «فهو».

(٦) تقدم تعريفه.

(٧) ينظر: أصول السرخسي ١/ ٣٢٠.

(٨) فلا يعتبر فيه إلا أهل الرأي، والاجتهاد، والاستنباط. ينظر: أصول البزدوي ص٢٤٣.

(٩) لا اعتبار بقول العوام في الإجماع؛ لأنهم ليسوا من أهل النظر في الشرعيات، ولا يفهمون الحجة ولا يعقلون البرهان. فإنَّ العوام ليس لديهم الآلة التي يعرفون بها الحق من الباطل والصواب من الخطأ والراجح من المرجوح، فهم كالصبيان والمجانين في نقصان الآلة، وإذا لم توجد الآلة فكيف يتصور منهم الإصابة؛ إذ سيكون حكمهم مبنياً على الرأي المجرد والهوى والتشهي، ثم أن القول بالاعتداد بالعوام في الإجماع يجعل الإجماع مستحيلاً؛ إذ يستحيل جمع أقوال جميع المسلمين والوقوف على قول كل واحد منهم، كما يستحيل اتفاقهم جميعاً مع اختلاف عقولهم وأهوائهم ومشاربهم، وبالتالي فهذا القول يؤدي إلى بطلان الإجماع، وهو باطل.
ينظر: كشف الأسرار ٦/ ١٤٣، وإرشاد الفحول ١/ ٢٣١.

(١٠) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٣١٢: قلنا من يكون متكلماً غير عالم بأصول الفقه والأدلة الشرعية في الأحكام لا يعتد بقوله في الإجماع.

(١١) من يكون محدثاً لا بصر له في وجوه الرأي وطرق المقاييس الشرعية لا يعتد بقوله في الإجماع؛ لأن هذا فيما ينبي عليه حكم الشرع بمنزلة العامي. ينظر أصول السرخسي ١/ ٣١٢.

(١٢) (م): «لا بصر له في الأصول الفقهية».

(١٣) **تعريف أصول الفقه**: فأصول: جمع أصل، وهو لغة: ما يبنى عليه غيره، واصطلاحاً: ما له =

فصل
[أنواعُ الإجماعِ]

ثُمَّ بعدَ ذلكَ: الإجماعُ على نوعينِ:
١ ـ مركَّب.
٢ ـ وغير مركَّبٍ.

[الإجماعُ المركَّب]

فالمركَّبُ[١]: ما اجتمعَ عليهِ الآراءُ على حكمِ الحادثةِ مَعَ وجودِ الاختلافِ في العلةِ.

ومثالُهُ[٢]: الإجماعُ على وجودِ الانتقاضِ عندَ القيءِ[٣]، وَمسِّ المرأةِ.
أما عندَنا[٤] فبناءً على القيءِ[٥]، وَأَمَّا عندَهُ[٦] فبناءً على المسِّ[٧].

= فرع، ويطلق على الدليل غالباً، وهو المراد هنا، وعلى الرجحان، والقاعدة المستمرة، والمقيس عليه، والفقه لغة: الفهم، وهو إدراك معنى الكلام، وشرعاً: الأحكام الشرعية الفرعية بالفعل أو القوة القريبة، والفقيه: من عرف جملة غالبة منها كذلك، وأصول الفقه علماً: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الأحكام الشرعية العملية من أدلتها التفصيلية؛ أي: أصول الفقه: القواعد التي يتوصل بها إلى استنباط الفقه.
والأصولي من عَرَفَهَا، وغايتها معرفة أحكام الله تعالى، والعمل بها ومعرفتها فرض كفاية.
ينظر: المحصول للرازي ١/٩٢، وتيسير التحرير ١/٧، والتعريفات للجرجاني ص٤٥، وإرشاد الفحول ١/٥، ومعجم لغة الفقهاء ص٧٢.

(١) **الإجماع المركب**: هو عبارة عن الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في المأخذ؛ لكن يصير الحكم مختلفاً فيه بفساد أحد المأخذين. مثاله: انعقاد الإجماع على انتقاض الطهارة عند وجود القيء والمس معاً؛ لكن مأخذ الانتقاض عند الحنفية: القيء، وعند الشافعية: المس، فلو قدر عدم كون القيء ناقضاً، فالحنفية لا يقولون بالانتقاض، فلم يبق الإجماع، ولو قدر عدم كون المس ناقضاً، فالشافعي لا يقول بالانتفاض، فلم يبق الإجماع أيضاً. ينظر: التعريفات للجرجاني ص٢٥.

(٢) (و): «مثاله».

(٣) (و): «عن القيء ملء الفم».

(٤) أي: عند الحنفية.

(٥) تقدم تخريج حديث الوضوء من القيء.

(٦) أي: عند الإمام الشافعي رحمه الله تعالى.

(٧) **المس هو**: التقاء بشرتي الرجل والمرأة بلا حائل بينهما وهو ناقض لوضوء اللامس والملموس عند الإمام الشافعي رَحِمَهُ اللهُ لقوله تعالى: ﴿أَوْ لَٰمَسْتُمُ ٱلنِّسَآءَ﴾ [النساء/٤٣]، ولما روي عن عبد الله بن عمر رضي الله عنهما أنه كان يقول: قبلة الرجل امرأته وجسها بيده من الملامسة، فمن قبَّل امرأته أو حسَّها بيده فعليه الوضوء. =

[حكمُ الإجماعِ المركَّبِ]

ثمَّ هذا النوعُ من الإجماعِ لا يَبْقى حجةً بعدَ ظهورِ الفسادِ في أحدِ[(١)] المأخذينِ، حتَّى لَوْ ثَبتَ أنَّ القيءَ غيرُ ناقضٍ، فأبو حنيفة رَحِمَهُ اللهُ: لا يقولُ بالانتقاضِ فيهِ، وَلَوْ ثبتَ أنَّ المسَّ غيرُ ناقضٍ، فالشافعيُّ رَحِمَهُ اللهُ: لا يقولُ بالانتقاضِ فيهِ لفسادِ العلةِ التي بُنِيَ عليها الحُكمَ.

والفسادُ متوهَّمٌ في الطرفينِ[(٢)] لجوازِ أن يكونَ أبو حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ مُصيباً في مسألةِ المسِّ مُخطئاً في مسألةِ القيءِ، والشافعيُّ رَحِمَهُ اللهُ مُصيباً في مسألةِ القيءِ مُخطئاً [١١٤] في مسألةِ المسِّ، فلا يؤدِّي هذا إلى بناءِ وجودِ الإجماعِ على الباطلِ.

بخلافِ ما تقدم من الإجماعِ، فالحاصلُ أنَّه جازَ ارتفاعُ هذا الإجماعِ لظهورِ الفسادِ فيما بُنِيَ هوَ عليهِ.

وَلِهذا: إذا قضَى القاضي في حادثَةٍ، ثُمَّ ظهَرَ رِقُّ الشهودِ، أوْ كذبُهم بالرجوعِ بَطُلَ قضاؤُهُ، وإنْ لَمْ يظهرْ ذلكَ في حقِّ المدَّعي.

وَباعتبارِ هذا المعنى: سقطتِ المؤلفةُ قلوبُهُمْ عن الأصنافِ الثمانيةِ[(٣)] لانقطاعِ العلةِ[(٤)]،

= ينظر: مختصر المزني، إسماعيل بن يحيى المزني (ت٢٦٤هـ)، ص٤، طبعة مع الأم، والمجموع شرح المهذب، للنووي ٢/ ٢.

(١) «أحد» سقط من: (س).

(٢) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي»، الورقة (١٨٣): قوله: «والفساد متوهم في الطرفين» رفع إيراد يرد عليه؛ تقريره: أن هذا الإجماع المركب متضمن للفساد كما يشير إليه قول: «وهذا الإجماع لا يبقى بعد ظهور الفساد في أحد المأخذين»؛ لأن الحق في موضع الخلاف واحد والطرف الأخر باطل.

(٣) أي: مصارف الزكاة التي وردت في كتاب الله تعالى بقوله: ﴿إِنَّمَا ٱلصَّدَقَٰتُ لِلۡفُقَرَآءِ وَٱلۡمَسَٰكِينِ وَٱلۡعَٰمِلِينَ عَلَيۡهَا وَٱلۡمُؤَلَّفَةِ قُلُوبُهُمۡ وَفِي ٱلرِّقَابِ وَٱلۡغَٰرِمِينَ وَفِي سَبِيلِ ٱللَّهِ وَٱبۡنِ ٱلسَّبِيلِۖ فَرِيضَةٗ مِّنَ ٱللَّهِۗ وَٱللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٞ﴾ [التوبة/ ٦٠].

(٤) المؤلفة قلوبهم كانوا ثلاثة أقسام: قسم كفار كان النّبي ﷺ يعطيهم ليتألفهم على الإسلام، وقسم، كان يعطيهم ليدفع شرهم، فكان يتألفهم ليثبتوا، وكان ذلك حكماً مشروعاً ثابتاً بالنص، فلا حاجة إلى الجواب عما يقال: كيف يجوز صرفها إلى الكفار بأنه كان من جهاد الفقراء في ذلك الوقت أو من الجهاد؛ لأنه تارة بالسنان وتارة بالإحسان. وهم قوم من المشركين كان رسول الله ﷺ يعطيهم شيئاً تألفاً لهم حين كان بالمسلمين ضعف وبالكفار قوة، وبعد وفاة =

وسقطَ سَهْمُ ذَوِي القُربى[١] لانقطاعِ علتِهِ.

وَعَلَى هذَا: إذا غُسلَ الثوب النجس بالخلِّ[٢] فزالتِ النجاسةُ يُحكَمُ بطهارةِ المحلِّ؛ لانقطاعِ علتِها، وَبهذا ثبتَ الفرقُ بينَ الحدثِ والخبثِ، فإنَّ الخلَّ يُزيلُ النجاسةَ عنِ المحلِّ، لكن الخل[٣] لا يُفيد طهارةَ المحلِّ، وإنَّما يُفِيدُها المُطهرُ، وَهوَ الماءُ[٤].

فصلٌ

[إجماعُ عدم القائل بالفصل]

ثمَّ بعدَ ذلكَ نوعٌ مِنَ الإجماعِ: وَهُوَ عدمُ [١١٥] القائلِ بالفصلِ[٥].

= رسول الله ﷺ سقط ذلك لوقوع الاستغناء عن تألفهم لما كثر أهل الإسلام وقوي حالهم.

ينظر: المحيط البرهاني ٢/ ٤٩٠، وبدائع الصنائع ٢/ ١٥٢، وحاشية رد المحتار ٢/ ٣٧٤.

(١) قال السرخسي في «المبسوط» ٢/ ١٧: وكذلك سهم ذوي القربى سقط بوفاة رسول الله ﷺ عندنا. وقال سبط ابن الجوزي أبو المظفر يوسف بن عبد الله (ت٦٥٤هـ): في «إيثار الإنصاف في آثار الخلاف» ص٢٣٥: «لنا إجماع الصحابة أبي بكر، وعمر، وعثمان، وعلي ﷺ فإنهم قسموا خمس الغنيمة على ثلاثة أسهم، ولم يعطوا ذوي القربى شيئاً مع أنهم شاهدوا قسمة النبي ﷺ وعرفوا تأويل الآية، وكان ذلك بمحضر من الصحابة من غير نكير، فلو كان سهم ذوي القربى ثابتاً كما قالوا لما منعوه؛ لأن منع الحق عن المستحق جور، ولا يظن ذلك بهم».

(٢) قال السرخسي في «المبسوط» ١/ ٩٥: وحجة أبي حنيفة رحمه الله أن الثوب قبل إصابة النجاسة كان طاهراً، وبعد الإصابة الواجب إزالة عين النجاسة، حتى لو قطعه بالمقراض بقي الثوب طاهراً، وإزالة العين كما تحصل بالماء تحصل بسائر المائعات، وربما يكون تأثير الخل في قلع النجاسة أكثر من تأثير الماء.

(٣) «الخل» سقط من: (ق).

(٤) إذا غُسل الثوب النجس بالخل أو بغيره من المائعات، فزالت النجاسة يحكم بطهارة المحل؛ لأن نجاسة المحل إنما تكون لعلة وجود النجاسة في المحل، فإذا زالت النجاسة عن المحل، فقد ارتفعت علته؛ وذلك لأن النجاسة تزول عن المحل حساً، وحقيقة، وحكماً، كما تزول بالماء.

ينظر: الفصول في الأصول، أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ) ٤/ ١٢٣.

(٥) إن الحكم المجمع عليه من علماء عصر يكتسب صفة القطعية، ويكون ملزماً لجميع أفراد الأمة يجب عليهم جميعاً اتباعه والعمل به، ولا يجوز لأحدهم مهما كان مركزه الديني العمل بخلافه، وكذلك يكون هذا الحكم ملزماً لأهل العصور التالية مجتهدين وغير مجتهدين، فلا يحق لأحدهم، ولا لهم مجتمعين نقض إجماع من سبقهم، أو العمل بخلافه، وإلا كانوا تاركين للحق، متبعين للضلال، ﴿فَمَاذَا بَعْدَ الْحَقِّ إِلَّا الضَّلَالُ﴾ [يونس/ ٣٢] قولاً واحداً عند جميع =

= المذاهب الإسلامية؛ لأن الأمة لا تجتمع على خطأ. فعلماء عصور كل الأمة على هذا الحكم.
قال الآمدي في «الإحكام في أصول الأحكام» ١/ ١٣١: «إذا اتفق إجماع أمة عصر من الأعصار على حكم حادثة، فهم كل الأمة بالنسبة إلى تلك المسألة وتجب عصمتهم في ذلك عن الخطأ».

قال الإمام الغزالي في «المستصفى في أصول الفقه» ١/ ١٢٢: «إذا اتفقت كلمة الأمة ولو في لحظة انعقد الإجماع، ووجبت عصمتهم عن الخطأ.

وهنا برزت لنا مسألة في الإجماع، وهي: أنه إذا انعقد إجماع مجتهدي عصر على حكمين مختلفين أو أكثر لحادثة، فهل يكون ذلك إجماعاً منهم على نفي ما عداها، فلا يجوز لمن بعدهم إحداث حكم سواها، أو لا يكون إجماعاً على نفي ما عداها، فيجوز إحداث حكم آخر؟

اختلفت أنظار أعلام الأمة في ذلك، فذهب جمهور العلماء إلى المنع مطلقاً، ذكر ذلك الشوكاني في إرشاد الفحول ص٨٦. وذهب بعضهم إلى الجواز مطلقاً، فقالوا: بما أنه انعقد إجماع على رأيين، أو على حكمين فمن الممكن أن يكون هناك حكم ثالث ورابع؛ لأن هذا اجتهاد وليس إجماع على حكم واحد. ذكر هذا ابن قدامة المقدسي في روضة الناظر ص٧٥، واختار الآمدي كما في الإحكام ١/ ١٣٧، وابن الحاجب في منتهى الأصول ص٤٤. التفصيل وكما هو مبين بالآتي.

ونورد أمثلة على التفصيل في المسألة للرأي الثالث بما يسمى: **الإجماع المركب**.

١ ـ توريث الجد مع الإخوة: اختلف فيه فقهاء العصر الأول فقال أبو بكر وعمر وابن الزبير وابن عباس ﷺ يرث الجد ويحجب الإخوة. وقال علي وزيد بن ثابت ﷺ: يرث الجد مع الإخوة. حينئذ القول بتوريث الإخوة وحرمان الجد قول ثالث يرفع ما اتفق عليه من توريث الجد، فيلغى القول الثالث ولا يؤخذ به.

٢ ـ النية في الطهارات الثلاث: اختلف الفقهاء في حكمها، فقال قوم بلزومها في جميع الطهارات من وضوء، وغسل وتيمم، وقال آخرون: بلزومها في التيمم فقط. وحينئذ فالقول بعدم لزومها في الجميع قول ثالث يرفع ما اتفق عليه من لزومها في التيمم، فهذا القول الثالث لا يصح ولا يؤخذ به عند أصحاب القول الثالث الذين يقولون بالتفصيل.

٣ ـ أم، وأب، وأحد الزوجين: اختلف العلماء في ميراث الأم: فقال فريق: ترث الأم ثلث المال كله، وقال فريق آخر: ترث ثلث الباقي، فالقول بأنها ترث ثلث المال كله مع أحد الزوجين، وثلث المال كله مع أحد الزوجين، وثلث الباقي مع الآخر، قول ثالث، ولكنه لا يرفع ما اتفق عليه؛ لأنه يوافق كل فريق من وجه. هذا القول الثالث مقبول ويصح الإجماع عليه كحكم ثالث للمسألة؛ لأنه لم يرفع أحد الحكمين.

قال الذين ذهبوا إلى التفصيل: إن كان الحكم الآخر يرفع ما اتفق عليه القولان، كما في مسألة الجد مع الإخوة، ومسألة النية في الطهارات، فهو ممتنع لما فيه من مخالفة الإجماع. وإن كان القول الآخر لا يرفع ما اتفق عليه، بل يوافق كل فريق من وجه ويخالفه من وجه، كما في مسألة الأم والأب وأحد الزوجين، فهو جائز لأنه لم يخالف إجماعاً. =

وذلكَ نوعانِ:

أحدُهُما: ما إذَا كانَ منشأُ الخلافِ في الفصلينِ واحداً.

وَثانِيهِمَا[١]: ما إذا كانَ المنشأُ مُختلفاً.

[حكمُ النوعين]

وَالأولُ حُجةٌ. والثاني ليسَ بحجةٍ.

مثالُ الأول: فيما خرَّجَ العلماءُ من المسائلِ الفقهيةِ على أصلٍ واحدٍ.

ونظيرُهُ: إذَا أثبتْنا أنَّ النهيَ عنِ التصرفاتِ الشرعيةِ يوجبُ تقريرَها.

قُلنا[٢]: يصحُّ النذرُ بصومِ يومِ النَّحرِ[٣]، والبيعُ الفاسدُ يُفيدُ الملكَ لعدمِ القائلِ بالفصلِ[٤].

وَلَوْ قُلنا: إنَّ التعليقَ سببٌ عندَ وجودِ الشرطِ.

قُلنا[٥]: تعليقُ الطلاقِ، والعتاقِ بالملكِ، وسببُ الملكِ صحيحٌ.

وَلَوْ أثبتْنا أن ترتبَ الحكمِ على اسمٍ موصوفٍ بصفةٍ لا يوجبُ تعليقَ الحكمِ بِهِ.

قُلنا[٦]: طَوْلُ الحرةِ لا يمنعُ جوازَ نكاحِ الأمَةِ؛ إذ صحَّ بنقلِ السّلفِ أنَّ الشافعيَّ رَحِمَهُ اللَّهُ[٧] فَرّعَ مسألةَ طَولُ الحرةِ على هذا الأصلِ.

= ينظر: الإحكام في أصول الأحكام للآمدي ١/ ١٣٧، والمنتهى في الأصول لابن الحاجب ص٤٤.

وعلى هذا اختلف علماء الأصول من الحنفية وغيرهم إلى التفرقة بين الإجماع المركب، وإجماعُ عدم القائل بالفصل، **فالإجماع المركب**: الاتفاق في الحكم مع الاختلاف في العلة، فكأنه تركب من علتين.

والإجماع الآخر بيَّنه المؤلف. ينظر: فصول البدائع في أصول الشرائع ٢/ ٢٩٧.

وقال عبيد الله بن مسعود المحبوبي البخاري الحنفي (ت٧١٩هـ) في شرح التلويح على التوضيح لمتن التنقيح في أصول الفقه ٢/ ٩٨: «ومسألة الإجماع المركب فأعم من مسألة عدم القائل بالفصل».

(١) (س، ق): «والثاني».

(٢) (و): «فنقول».

(٣) قال الكاساني في «بدائع الصنائع» ٤/ ٢٢٧: ولو قال: لله علي أن أصوم يوم النحر أو أيام التشريق؛ يصح نذره عند أصحابنا الثلاثة، ويفطر ويقضي.

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني ٤/ ٥٨٢.

(٥) (و): «نقول».

(٦) (و): «نقول».

(٧) ينظر: الأم، للشافعي ٥/ ١٠، ومختصر المزني ١/ ١٧٠.

ولو أثبتنا جوازَ [١١٦] نكاحِ الأمةِ المؤمنةِ مع الطَّولِ جازَ نكاحُ الأَمَةِ الكتابيةِ بهذَا الأصل.

وَعلى هذَا مثالُهُ(١) مما ذكرناهُ(٢) فيما سَبَقَ.

ونظيرُ الثاني إذا قُلنا: إنَّ القيءَ ناقضٌ، فيكونُ البيعُ الفاسدُ مُفيداً للملكِ لعدمِ القائلِ بالفصلِ، أوْ يكونُ موجبَ [القتل](٣) العمدِ القَوَدُ(٤)؛ لعدمِ القائلِ بالفصلِ(٥).

ومثلُ(٦) هذا: القيءُ غيرُ ناقضٍ، فيكونُ المسُّ ناقضاً، وهذا [ليس بحجة](٧)؛ لأنَّ صحةَ الفرعِ وَإنْ دلتْ على صحةِ أصلِهِ، ولكنَّها لا تُوجبُ صحةَ أصلٍ آخرَ، حتَّى تفرعتْ عليهِ المسألةُ الأخرى.

فصلٌ

[بيانُ الواجبِ على المجتهدِ]

الواجبُ على المجتهدِ(٨) طلبُ حكمِ الحادثةِ مِنْ كتابِ اللهِ تعالى، ثمَّ مِنْ سنةِ رسولِ اللهِ ﷺ بصريحِ النصِّ، أَوْ دلالَتهِ على ما مَرَّ ذكرُهُ، فإنَّهُ لا سبيلَ إلى العملِ بالرأيِ مَعَ إمكانِ العملِ بالنصِّ(٩).

---

(١) (م): «مثال». (٢) (س): «ذكرنا».

(٣) بين المعقوفتين من: (س، ك).

(٤) القَوَد: بالتحريك: القِصاص، يقال: استقدْتُ الأميرَ من القاتل فأقادني منه، أي: طلبت منه أن يقتله ففعل، وأقادَ فلاناً بفلان قَتَله بهِ. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ٢/ ١٩٩.

(٥) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي»، الورقة (١٨٧): لأن من قال بانتقاض الوضوء من القيء كما قال علماؤنا، قال بأن البيع الفاسد يفيد الملك، ومن قال بعدم الوضوء كالشافعي رحمه الله تعالى قال: بأن البيع الفاسد لا يفيد الملك، فافهم.

(٦) (س، ق): «وبمثل».

(٧) ما أثبتناه بين المعقوفتين من: (س، ق، ك).

(٨) المجتهد هو من يحوي علم الكتاب، ووجوه معانيه، وعلم السُّنَّة بطرقها ومتونها، ووجوه معانيها، ويكون مصيباً في القياس عالماً بعرف الناس. بحيث يجمع بين العلم بالقرآن والسُّنَّة، والعلم بمسائل الإجماع، والعلم باللغة العربية وأسرارها وطرائقها في التعبير، والعلم بأصول الفقه، والعلم بالناسخ والمنسوخ، مع كمال العقل والفطانة. ينظر: كشف الأسرار ٢/ ١١٣٥، والرسالة للإمام الشافعي ص٥١٠، والتعريفات ص٢٦٠، ومعجم لغة الفقهاء ص٤٠٥.

(٩) قال ولي الله الدهلوي الحنفي في «عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد» ص١٨: اعلم أن الواجب على المجتهد في المذهب أن يحصل من السنن والآثار ما يحترز به من مخالفة =

وَلِهذا: إذا اشتبهتْ عليهِ القبلةُ فأخبرَهُ واحدٌ عنها لا يجوزُ لَهُ التحرِّي، وَلَوْ وجدَ ماءً فأخبرهُ عَدْلٌ أنه نجسٌ[١]، لا يجوزُ لَهُ التوضئ بِهِ [١١٧]، بَلْ يتيممُ.

وعلى اعتبارِ أنَ العملَ بالرأي دونَ العمل بالنصِ قُلنا: إنَّ الشبهة بالمحلِّ[٢] أقوى من الشبهةِ في الظنِّ؛ حتى سَقَطَ اعتبارُ ظنِّ العبدِ في الفصلِ الأول.

ومثالُهُ: في ما إذا وطِئَ جاريةَ ابنهِ لا يُحَدُّ[٣]، وَإِنْ قالَ: علمتُ أنها عليَّ حرامٌ، وَيثبتُ نسبُ الولدِ منهُ؛ لأنَّ شبهةَ الملكِ لَهُ [في مال الابن][٤] ثبتت[٥] بالنَّصِّ، قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ: **(أَنْتَ وَمَالُكَ لأبِيْكَ)**[٦]. فسقطَ اعتبارُ ظنهِ في الحلِّ والحُرمةِ في ذلك.

وَلَوْ وطِء الابنُ جاريةَ أبيهِ[٧] يعتبرُ ظنُّهُ في الحلِّ وَالحرمةِ، حتى لو قالَ: ظننتُ أنها عليَّ حرامٌ يجبُ الحدُّ، وَلَو قالَ: ظننتُ أنَّها عليَّ حلالٌ لا يجبُ الحدُّ؛ لأنَّ شبهةَ الملكِ في مالِ الأبِ لَمْ يثبت لَهُ بالنصِّ، فاعْتُبِرَ رأيهُ، ولا

= الحديث الصحيح، واتفاق السلف، ومن دلائل الفقه ما يقتدر به على معرفة مأخذ أصحابه في أقوالهم، وهو معنى ما في الفتاوى السراجية: لا ينبغي لأحد أن يفتي إلا أن يعرف أقاويل العلماء، ويعلم من أين قالوا، ويعرف معاملات الناس. عقد الجيد في أحكام الاجتهاد والتقليد، لأحمد بن عبد الرحيم الفاروقي الدهلوي الحنفي الملقب بشاه ولي الله (ت١١٧٦هـ)، تحقيق محب الدين الخطيب.

(١) قال السرخسي في «أصوله» ١/ ١٦٣: ولو وجد ماء في موضع فغلب على ظنه أنه طاهر يلزمه التوضؤ به على احتمال السهو والغلط، حتى إذا تبين أن الماء نجس يلزمه إعادة الوضوء والصلاة، وأكثر مسائل التحري على هذا. وينظر: حاشية رد المحتار ١/ ٤٦٧.

(٢) (و): «في المحل».

(٣) ينظر: المبسوط ٤/ ٧٧، والمحيط البرهاني ١٠/ ٤٢٤.

(٤) بين المعقوفتين من أغلب النسخ وليست في: (أ، و).

(٥) (س): «تثبت»، (م): «ثبت».

(٦) أخرج ابن ماجه في سننه (٢٢٩١) عن جابر بن عبد الله: أن رجلاً قال: يا رسول الله إن لي مالاً وولداً. وإن أبي يريد أن يجتاح مالي. فقال: **(أنت ومالك لأبيك)**، وأيضاً ساقه ابن ماجه (٢٢٩٢) من طريق عمرو بن شعيب، عن أبيه، عن جده، قال: جاء رجل إلى النبي ﷺ فقال: إن أبي اجتاح مالي، فقال: **(أنت ومالك لأبيك)**، وقال رسول الله ﷺ: **(إنَّ أولادَكم من أطيب كَسبِكُم. فَكُلوا من أموالِهم)**. وأخرجه الإمام أحمد في مسنده (٦٩٠٢) والحديث صحيح.

(٧) ينظر: المبسوط ٤/ ٧٧، وبدائع الصنائع ٥/ ٤٨٦.

يثبتُ نسبُ الولد[١]، وإنِ ادَّعاهُ[٢].

[موقفُ المجتهدِ من تعارضِ الأدلةِ]

ثمَّ إذا تعارَضَ الدليلانِ[٣] عندَ المجتهدِ: فإنْ كانَ التعارضُ بينَ الآيتينِ يميلُ إلى السُّنَّةِ، [١١٨] وَإنْ كانَ بينَ السُّنتينِ يميلُ إلى آثارِ الصحابةِ ﷺ، وَ[٤] القياسِ الصحيح.

ثمَّ إذا تعارضَ القياسانِ عندَ المجتهدِ يتحرى ويعملُ بأحدِهِما؛ لأنَّه ليسَ دونَ القياسِ دليلٌ شرعيٌّ يُصارُ إليهِ.

وَعَلى هذا قُلنا: إذا كانَ مع المسافرِ إناءانِ: طاهرٌ ونجِسٌ لا يتحرَّى بينَهُمَا، بلْ يتيممُ، وَلَوْ كانْ معهُ ثوبانِ: طاهرٌ ونجسٌ، يتحرّى بينَهما؛ لأَنَّ للماءِ بدلاً وَهُوَ الترابُ، وليسَ للثوبِ بدلٌ يُصارُ إليهِ.

---

(١) في (أ): «الوالد»، وهو خطأ، والتصحيح من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي»، الورقة (٢٣٤): قوله: ولا يثبت نسب الولد إلخ؛ لأن الفعل تمحض عن زنى في نفسه؛ لكن بحكم الاشتباه يسقط الحد، وهذا الاشتباه لا يوجب ثبوت النسب؛ لأن ثبوته يعتمد قيام الملك في المحل من وجه، أو قيام الحق فيه، ولم يوجد بخلاف الشبهة في المحل؛ لأنها نشأت عن دليل شرعي، وهو قوله ﷺ: **(أنت ومالك لأبيك)**، وهو قائم، فلا يفرق الحال بين الظن وعدمه في سقوط الحد.

(٣) قال الشيخ علاء الدين البخاري في كشف الأسرار ٣/ ٧٨: إذا تحقق التعارض بين النصَّين وتعذَّر الجمع بينهما، فالسبيل فيه الرجوع إلى طلب التاريخ، فإن علم التاريخ وجب العمل بالمتأخر لكونه ناسخاً للمتقدم، وإن لم يعلم سقط حكم الدليلين لتعذر العمل بهما وبأحدهما عيناً؛ لأن العمل بأحدهما ليس بأولى من العمل بالآخر، والترجيح لا يمكن بلا مرجح، ولا ضرورة في العمل أيضاً لوجود الدليل الذي يمكن العمل به بعدهما، فلا يجب العمل بما يحتمل أنه منسوخ، وإذا تساقطا وجب المصير إلى دليل آخر يمكن به إثبات الحكم؛ لأن الحادثة التحقت بما إذا لم يكن فيه ذلك النصان بتساقطهما، فلا بد من طلب دليل آخر يتعرف به حكم الحادثة، ثم إن كان التعارض بين الآيتين إن وجد وجب المصير إلى السنة إن وجدت، وهو معنى قوله: إن أمكن، أو إلى أقوال الصحابة والقياس إن لم توجد، وإن كان بين السنتين وجب المصير إلى ما بعد السنة مما يمكن به إثبات حكم الحادثة، وذلك نوعان: أقوال الصحابة والقياس، ثم عند من أوجد تقليد الصحابي مطلقاً فيما يدرك بالقياس، وفيما لا يدرك به وجب المصير إلى أقوالهم أولاً، فإن لم يوجد فإلى القياس الصحيح.

(٤) في (س): «إنْ كانَ بين الأثرين يميل إلى».

فثبَتَ بهذا أنَّ العملَ بالرأيِ إنما يكونُ عندَ انعدام دليلٍ سواهُ شرعاً[(١)]، ثمَّ إذا تحرى وَتأكدَ تحريهِ بالعملِ لا ينتقضُ ذلك لمجردِ التحرِّي[(٢)].

وَبيانُهُ: فيما إذا تحرَّى بين الثوبينِ وَصلَّى الظهرَ بأحدِهما، ثُمَّ وقعَ تحريهِ عندَ العصرِ على الثوبِ الآخرِ لا يجوزُ لهُ أنْ يصلي العصرَ بالآخرِ؛ لأنَّ الأولَ تأكدَ بالعملِ، فلا يبطلُ بمجردِ التَّحري[(٣)]، وَهذا بخلافِ ما إذا [١١٩] تحرَّى في القبلةِ ثمَّ تبدلَ رأيُهُ، ووقعَ تحريهِ على جهةٍ أُخْرى توجَّهَ إليه[(٤)]؛ لأنَّ القبلةَ مما يحتملُ الانتقالَ، فأمكنَ نقلُ الحكمِ بمنزلةِ نسخ النصِّ.

وَعلى[(٥)] هذا مسائلُ الجامعِ الكَبير[(٦)] في تكبيراتِ العيدين وتبدلِ رأي العبدِ كما عُرف.

البحث الرابع

القياس

فصل

[حُجِّيَّةُ القياسِ]

القياسُ[(٧)] حجةٌ مِنْ حججِ الشَّرعِ[(٨)] يجبُ العملُ بهِ عندَ انعدامِ ما فوقَهُ من الدليلِ في الحادثةِ، وقد وردَ في ذلكَ الأخبارُ والآثارُ.

---

(١) قال البزدوي في «أصوله» ص٢٠١: المسافر إذا كان معه إناءان في أحدهما ماء نجس وفي الأخر طاهر وهو لا يدري عمل بالتيمم؛ لأنه طهور مطلق عند العجز، وقد وقع العجز بالتعارض فلم يقع الضرورة، فلم يجز العمل بشهادة القلب. ولو كان معه ثوبان: نجس وطاهر لا ثوب معه غيرهما عمل بالتحري لضرورة الوقوع في العمل بلا دليل وهو الحال. ينظر: المحيط البرهاني ٢/ ٢٣.

(٢) بعدها في (ك): «الآخر».

(٣) ينظر: المبسوط للشيباني ١/ ٤٥٢، والمحيط البرهاني ٢/ ٤٠٠.

(٤) ينظر: المبسوط للشيباني ١/ ٤٤٩.

(٥) «وعلى» سقط من: (س).

(٦) ينظر: المسائل التي ذكرها الإمام محمد بن الحسن الشيباني في باب صلاة العيدين في الجامع الكبير ص١١ ـ ١٢.

(٧) تم تعريفه لغة واصطلاحاً في بداية تحقيق الكتاب.

(٨) قال السرخسي في «أصوله» ٢/ ١١٨: مذهب الصحابة ومن بعدهم من التابعين والصالحين والماضين من أئمة الدين رضوان الله عليهم جواز القياس بالرأي على الأصول التي تثبت =

[الدليلُ الأولِ]

قالَ عليهِ الصلاةُ والسلامُ لمعاذِ بنِ جبلٍ (رضيَ اللهُ تعالى عنهُ) حينَ بعثَهُ إلى اليَمَنِ، قال: (**بِمَ تقضِي يا مُعاذ؟**)، قالَ: بكتابِ اللهِ تعالى، قالَ: (**فإنْ لَمْ تَجِد؟**)، قالَ: بسُنَّةِ رسولِ اللهِ ﷺ، قالَ: (**فإنْ لَمْ تَجِد؟**)، قالَ: اجْتهِدُ برأيي. فصوَّبَهُ رسولُ اللهِ ﷺ. فقالَ: (**الحمدُ للهِ الذي وَفَّقَ رَسُولَ** [١٢٠] **رسولِ اللهِ على ما يُحبُ ويَرْضاه**)(١).

[الدليلُ الثاني]

وَرُوِيَ أنَّ امرأةً خثعميةً(٢) أتتْ إلى رسولِ اللهِ ﷺ، فقالتْ: إنَّ أبي كانَ

= أحكامها بالنص لتعدية حكم النص إلى الفروع جائز مستقيم يُدان الله به، وهو مدرك من مدارك أحكام الشرع.

ينظر: تقويم الأدلة ص٢٦٠، وكشف الأسرار شرح أصول البزدوي ٣/ ٢٧٠.

(١) الحديث أخرجه أحمد في مسنده (٢٢١٥٣)، وأبو داود (٣٥٩٢) رووه جميعاً بإسنادهم عن الحارث بن عَمرو بن أخي المغيرة بن شُعبة، عن أناسٍ من أهل حمصَ من أصحابِ معاذ بن جبل: أن رسولَ الله ﷺ، به. والحديث نجده في أغلب مؤلفات الأصوليين بستشهدون به على كثير من مسائل الاجتهاد والقياس وغيرها، وأهل الحديث يضعفون الحديث لضعف إسناده لإبهام أصحاب معاذ وجهالة الحارث ابن عمرو، لكن مال إلى القول بصحته غير واحد من المحققين من أهل العلم منهم البزدوي، في «أصوله» والجويني في «البرهان»، وأبو بكر بن العربي في «عارضة الأحوذي»، والخطيب البغدادي في «الفقيه والمتفقه»، وابن تيمية في «مجموع الفتاوى» ١٣/ ٣٦٤، وابن كثير في مقدمة «تفسيره»، وابن القيم في «إعلام الموقعين»، والشوكاني في «جزء له مفرد» خصصه لدراسة هذا الحديث، أشار إليه في «فتح القدير»، ونقل الحافظ في «التلخيص» ٤/ ١٨٢ عن أبي العباس ابن القاص الفقيه الشافعي تصحيحه كذلك، وأجابوا عن دعوى جهالة الحارث بن عمرو بأنه ليس بمجهول العين؛ لأن شعبة بن الحجاج يقول عنه: إنه ابن أخي المغيرة بن شعبة، ولا بمجهول الوصف؛ لأنه من كبار التابعين ولم ينقل أهل الشأن جرحاً مفسراً في حقه، والشيوخ الذين روى عنهم هم أصحاب معاذ، ولا أحد من أصحاب معاذ مجهولاً، ويجوز أن يكون في الخبر إسقاط الأسماء عن جماعة، ولا يدخله ذلك في حيز الجهالة، وإنما يدخل في المجهولات إذا كان واحداً، وشهرة أصحاب معاذ بالعلم والدين والصدق بالمحل الذي لا يخفى، والله أعلم.

(٢) اسمها أسماء بنت عميس بن معد بن تيم بن الحارث الخثعمي، أسلمت أسماء قديماً، وهاجرت إلى الحبشة مع زوجها جعفر بن أبي طالب فولدت له بالحبشة عبد الله وعوناً ومحمداً، ثم هاجرت إلى المدينة، فلما قتل عنها جعفر بن أبي طالب تزوجها أبو بكر الصديق، فولدت له محمد بن أبي بكر، ثم مات عنها فتزوجها علي بن أبي طالب فولدت له يحيى، =

شيخاً كبيراً أدْرَكَهُ الحَجُّ وَهوَ[1] لا يستمسكُ على الراحلةِ، أَفَيُجزئني أنْ أحجَّ عنهُ؟ قالَ النَّبي [ﷺ][2]: (**أرأيتِ لَوْ كانَ على أبيكِ دينٌ فقَضَيْتهِ، أمَا كانَ يُجْزئُكِ؟**) فقالت[3]: بلى، فقالَ [ﷺ][4]: (**فدَيْنُ اللهِ أحقُّ وأوْلَى**)[5]، فألْحقَ[6] رسولُ اللهِ عليهِ الصلاةُ والسلامُ الحجَّ في حقِّ الشيخِ الفاني بالحقوقِ الماليةِ، وَأشارَ إلى علةٍ مؤثرةٍ في الجوازِ، وهي القضاء، وَهَذا هُوَ القياسُ.

[الدليلُ الثالثِ]

وَروى ابنُ الصَّباغِ[7] وهوَ مِنْ ساداتِ أصحابِ الشافعيِّ رَحِمَهُ اللهُ في كتابهِ المُسَمَّى بالشاملِ عن قيسِ بن طَلقٍ بن علي، [عن أبيه][8] أنهُ قالَ: جاءَ رجلٌ

= لا خلاف في ذلك. ينظر: أسد الغابة ١/ ١٣١١، والإصابة ٣/ ٤٣٦. وحديث المرأة الخثعمية أخرجه البخاري في صحيحه (١٨٥٤)، والترمذي في سننه برقم (٨٨٥)، وأحمد في مسنده (١٨٩٠).

(١) «وهو» سقط من: (س).

(٢) أثبتناها من (و) وفي جميع النسخ عليه السلام.

(٣) (و): «قالت».

(٤) أثبتناها من (و) وفي جميع النسخ عليه السلام.

(٥) رواه البخاري في صحيحه في كتاب الحج (١٨٥٣)، ومسلم في صحيحه في كتاب الحج (١٣٣٥).

(٦) (و): «الحق».

(٧) هو: عبد رب السيد بن محمد بن عبد الواحد بن أحمد بن جعفر، أبو نصر ابن الصباغ، كان إماماً مُقدماً، وفارساً يتصبب فقهاً فكأنه لم يطعم سواه، بلغ رياسة الشافعية في زمانه، وكان ورعاً نزهاً تقياً نقياً صالحاً زاهداً فقيهاً أصولياً محققاً، ولد سنة ٤٠٠هـ، وتفقه على القاضي أبي الطيب، قال أبو الوفاء بن عقيل الحنبلي: لم أدرك فيمن رأيت وحاضرت من العلماء على اختلاف مذاهبهم من كملت له شرائط الاجتهاد المطلق إلا ثلاثة: أبا يعلى بن الفراء، وأبا الفضل الهمذاني الفرضي، وأبا نصر بن الصباغ، كانت الرحلة إليه في عصره، له: «الشامل»، و«الكامل»، و«عدة العالم»، و«الطريق السالم»، و«كفاية السائل»، و«الفتاوى»، وتولى التدريس بالمدرسة النظامية أول ما فتحت، وتوفي يوم الثلاثاء ودفن يوم الأربعاء رابع عشر جمادى الأولى سنة ٤٧٧هـ ودفن بداره، ثم نقل إلى مقبرة باب حرب، وكان قد كف بصره قبل وفاته بسنين.
ينظر: وفيات الأعيان ١/ ٣٠٣، وطبقات الشافعية الكبرى، لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، عيسى الحلبي بالقاهرة، ط١، ١٩٦٥م ٢/ ٢٣٠، والأعلام، للزركلي ٤/ ١٠.

(٨) أثبتناها من (ع، ك) وهي كما في السنن.
قيس بن طلق بن علي من بني حنيفة، اليمامي، صدوق، من الثالثة، وهِمَ من عده في الصحابة، والده طلق بن علي من الصحابة روى عن رسول الله ﷺ. تقريب التهذيب، للعلامة ابن حجر =

إلى رسولِ اللهِ ﷺ كأنهُ بدويٌّ، فقالَ: يا نَبيَّ اللهِ ما تَرى في مَسِّ [١٢١] الرُّجلِ ذَكَرَهُ بعدمَا توضأَ؟ فقالَ: **(هَلْ هُوَ إلا بِضْعَةٌ مِنهُ)**[١]، وَهذا هُوَ القياسُ.

[الدليلُ الرابع]

وَسُئِلَ ابنُ مسعودٍ[٢] رضيَ اللهُ تعالى عنهُ عَمَّنْ تزوجَ امرأةً وَلَمْ يُسَمِّ لَها مَهْراً، [وقد ماتَ عنها زوجها قبلَ الدخولِ][٣] بها[٤] فاستمهلَ شهراً، ثمَّ قالَ: أجتهدُ فيهِ رأيي، فإنْ كانَ صواباً فمنَ اللهِ، وَإِنْ كانَ خطأً فمنِ ابْنِ أمِّ عبدٍ، فقالَ: أرَى لَها مهرُ مثلِ نسائِها، لا وَكْسَ فيها ولا شططَ[٥].

فصلٌ
شروطُ صحةِ القياسِ خمسةٌ

أحدُها: أنْ لا يكونَ في مقابلةِ النصِّ.

والثّاني: أنْ لَا يتضمنَ تغييرَ حُكْم مِنْ أحكام النصِّ.

والثالث: أنْ لا يكونَ المُعدَّى حُكْماً لا يُعقلُ معناهُ[٦].

والرابع: أنْ يقعَ التعليلُ لحكمِ شرعيٍّ لا لأمرٍ لغويٍّ.

والخامس: أنْ لا يكونَ الفرعُ منصوصاً عليهِ.

= العسقلاني، طبعة دار الرشيد بحلب، الطبعة الأولى، ١٤٠٦هـ ٢/ ٤٥٧، والتهذيب ٨/ ٣٩٨ - ٣٩٩، وتهذيب الكمال ٢٤/ ٥٦.

(١) الحديث أخرجه النسائي في سننه (١٦٥)، وأحمد في مسنده (١٦٣٢٩).

(٢) الأثر أخرجه البخاري (٢٥٠١)، ومسلم (١٤٤٤)، وأبو داود في سننه (٢١١٦)، والترمذي في سننه (١١٤٥)، وأحمد في مسنده (٤٢٧٦).

(٣) ما بين القوسين سقط من: (و).

(٤) «بها» سقط من: (س، ق).

(٥) وقد ثبت صحة ما قاله ابن مسعود فيما رواه أبو داود في سننه (٢١١٦): أن عبد الله بن مسعود أُتي في رجل بهذا الخبر، قال: فاختلفوا إليه شهراً، أو قال: مرات، قال: فإني أقول فيها إن لها صداقاً كصداق نسائها لا وكس ولا شطط، وإن لها الميراث، وعليها العدة، فإن يك صواباً فمن الله، وإن يكن خطأً فمني ومن الشيطان، والله ورسوله بريئان، فقام ناس من أشجع فيهم الجراح، وأبو سنان فقالوا: يا ابن مسعود نحن نشهد أن رسول الله ﷺ قضاها فينا في بروع بنت واشق، وإن زوجها هلال بن مرة الأشجعي كما قضيت، قال: ففرح بها عبد الله بن مسعود فرحاً شديداً حين وافق قضاؤه قضاء رسول الله ﷺ.

(٦) (و): «أن يكون المعدى حكماً يعقل معناه».

ومثالُ القياسِ في مقابلةِ النصِّ: فيما حُكِيَ أنَّ الحسنَ بن زيادٍ[(١)] رحمهُ اللهُ تعالى سُئِلَ عن القهقهةِ [١٢٢] في الصلاةِ، فقالَ: انتقضتْ الطهارةُ بها.

قالَ السائلُ: لَوْ قذفَ محصنةً في الصلاةِ لا ينتقضُ بِهِ الوضوءُ، مَعَ أنَّ قذفَ المحصنةِ أعظمُ جنايةً، فكيفَ ينتقضُ بالقهقهةِ وهي دونَه؟ فهذا قياسٌ في مقابلةِ النصِّ، وهو حديثُ الأعرابيِّ الذي في عينهِ سوءٌ[(٢)].

وَكذلكَ إِذَا قُلْنَا: جازَ حجُّ المرأةِ مَعَ المحرمِ، فيجوزُ مَعَ الأميناتِ، كانَ هذا قياساً بمقابلةِ النصِّ، وَهُوَ قولُه ﷺ: (**لا يحلُّ لامرأةٍ تؤمنُ باللهِ واليومِ الآخرِ أنْ تُسافرَ فوقَ ثلاثةَ أيامٍ وليالِيها إلا وَمَعَها أَبُوها، أَوْ زوجُها، أَوْ ذُو رَحِمٍ مُحَرِمٍ مِنْها**)[(٣)].

وَمثالُ الثَّاني: وَهُوَ ما يتضمنُ تغييرَ حكمٍ من أحكامِ النصِّ، ما يُقالُ: النيةُ شرطٌ في الوضوءِ بالقياسِ على التيممِ، فإنَّ هذا يوجبُ تغييرَ آيةِ الوضوءِ[(٤)] مِنَ الإطلاقِ إلى القيدِ[(٥)].

وَكذلكَ إذا قُلنا: الطوافُ صلاةٌ بالخبرِ[(٦)]، فيشترطُ لَهُ [١٢٣] الطهارةُ، وَسَتْرُ العورةِ كالصلاةِ، كانَ هذا قياساً يوجبُ تغييرَ نصِّ الطوافِ، مِنَ الإطلاقِ إلى القيدِ.

---

(١) هو: الحسن بن زياد اللؤلؤي الكوفي، أبو علي: قاض، فقيه، من أصحاب أبي حنيفة، أخذ عنه وسمع منه، وكان عالماً بمذهبه، ولي القضاء بالكوفة سنة ١٩٤هـ، ثم استعفى. من كتبه: «أدب القاضي»، و«معاني الإيمان»، و«النفقات»، و«الخراج»، و«الفرائض»، و«الوصايا»، و«الأمالي»، نسبته إلى بيع اللؤلؤ، وهو من أهل الكوفة، نزل ببغداد وكان أبوه من موالي الأنصار، توفي سنة ٢٠٤هـ.
ينظر: الفوائد البهية ص٦٠، والأعلام، للزركلي ٢/ ١٩١.

(٢) الحديث تقدم تخريجه.

(٣) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (١١٣٩)، ومسلم في صحيحه (٨٢٧)، والترمذي في سننه (١١٦٩).

(٤) وهي قوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمۡتُمۡ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغۡسِلُواْ وُجُوهَكُمۡ وَأَيۡدِيَكُمۡ إِلَى ٱلۡمَرَافِقِ وَٱمۡسَحُواْ بِرُءُوسِكُمۡ وَأَرۡجُلَكُمۡ إِلَى ٱلۡكَعۡبَيۡنِۚ﴾ [المائدة/ ٦].

(٥) (س): «التقييد».

(٦) الحديث أخرجه ابن حبان في صحيحه (٣٨٣٦) ٩/ ١٤٣، من حديث ابن عباس قال: قال رسول الله ﷺ: (**الطَّوافُ بالبيتِ صَلاة إلا أنَّ اللهَ أحلَّ فيه النُّطق، فَمن نَطَقَ فلا ينطق إلا بخير**). وأخرجه أيضاً الدارمي في سننه (١٨٧٤).

وَمثالُ الثالثِ: وَهُوَ ما لا يُعقلُ معناهُ (في حقِّ)[١] جوازِ التوضؤِ بنبيذِ التمرِ[٢]، فإنهُ لَوْ قالَ: جازَ بغيرِهِ مِنَ الأنبذةِ بالقياسِ على نبيذِ التمرِ، أَوْ قالَ: لَوْ شُجَّ في صلاتهِ أَوْ احتلمَ يبني على صلاتهِ بالقياسِ على ما إذا[٣] سبقَهُ الحدثُ[٤]، لا يَصحُّ[٥]؛ لأنَّ الحكمَ في الأصلِ لَمْ يُعقَلْ معناهُ، فاستحالَ تعديتَهُ إلى الفرعِ.

وَبمثلِ هذا قالَ أصحابُ الشافعيِّ رَحِمَهُ اللهُ: قُلَّتانِ نجستانِ[٦] إذا اجتمعتَا صارتَا طاهرتينِ، فإذَا افترَقَتَا [بعدما اجتمعتا][٧] بقيتَا على الطهارةِ بالقياسِ على ما إذا وقعتِ النجاسةُ في القلتينِ؛ لأنَّ الحكم لَوْ[٨] ثبتَ في الأصلِ[٩] كانَ غيرَ معقولٍ معناهُ.

وَمثالُ الرابع: وَهُوَ ما يكونُ التعليلُ لأمرٍ شَرعيٍّ لا لأمرٍ لغويٍّ، كما في قولِهِمْ: المطبوخُ المُنصَّف[١٠] خمرٌ؛ لأنَّ الخمرَ إنَّما كانَ[١١] خمراً لأنَّه [١٢٤]

---

(١) ما بين القوسين سقط من: (و).

(٢) ينظر: المحيط البرهاني ١/٧٨، وبدائع الصنائع ١/٩٥.

(٣) (و): «على من».

(٤) قد يشير المؤلف إلى الحديث الذي روته أم المؤمنين عائشة رضي الله عنها، أنها قالت: قال رسول الله ﷺ: **(مَنْ أَصَابَهُ قَيْءٌ أَوْ رُعَافٌ أَوْ قَلَسٌ أَوْ مَذْيٌ، فَلْيَنْصَرِفْ، فَلْيَتَوَضَّأْ ثُمَّ لِيَبْنِ عَلَى صَلَاتِهِ، وَهُوَ فِي ذَلِكَ لَا يَتَكَلَّمُ)**. وفيه البناء على صلاته عند إصابته بما في الحديث، والحديث رواه ابن ماجه في سننه (١٢٢١)، والدار قطني في سننه (٥٦٣ و٥٦٥ و٥٦٦ و٥٦٨)، وابن عدي في «الكامل» ١/٢٨٨، والحديث ضعفه الشيخان الألباني، وشعيب.

(٥) في (ك): «لا يجوز».

(٦) قال الإمام النووي في «المجموع» ١/١٣٦: لو كان معه قلتان متفرقتان نجستان فجمعهما ولا تغير فيهما صارتا طاهرتين، فإن فرقتا بعد ذلك فهما على طهوريتهما، كما لو وقعت نجاسة مائعة في قلتين ولم تغيرهما، ثم فرقتا فإنهما على الطهورية بلا خلاف، هذا مذهبنا.

(٧) ما بين المعقوفتين أثبتناها من: (ع، ك).

(٨) «لو» سقط من: (م).

(٩) يشير المؤلف إلى الأصل، وهو الحديث الذي رواه عَبيد الله بْن عَبْد اللهِ بْنِ عُمَرَ، عَنْ أَبِيهِ، قَالَ: سُئِلَ رَسُولُ اللهِ ﷺ عَنِ الْمَاءِ وَمَا يَنُوبُهُ مِنَ الدَّوَابِّ وَالسِّبَاعِ، فَقَالَ ﷺ: **(إِذَا كَانَ الْمَاءُ قُلَّتَيْنِ لَمْ يَحْمِلِ الْخَبَثَ)**. الحديث رواه أبو داود في سننه (٦٣)، والترمذي في سننه (٦٧) والحديث صححه الشيخان الألباني، وشعيب.

(١٠) **المنصف**: هو المطبوخ من ماء العنب إذا ذهب نصفه وبقي النصف. ينظر: التعريفات ص٢٩٩، ومعجم لغة الفقهاء ص٤٦٤.

(١١) في (و): «إنما يكون»، وفي (ك): «إنما سمي».

يُخامرُ العقلَ، وغيرهُ يخامرُ العقلَ أيضاً، فيكونُ خمراً بالقياسِ[١].

والسَّارِقُ إنّما كانَ[٢] سارقاً؛ لأنَّهُ أخذَ مالَ الغيرِ بطريقِ الخفيةِ، وَقَدْ شاركهُ[٣] النباشُ[٤] في هذَا المعنَى[٥]، فيكونُ سارقاً بالقياسِ، وَهذَا[٦] مَعَ اعترافِهِ أنَّ الاسمَ لَمْ يوضعْ لهُ في اللغةِ.

وَالدليلُ على فسادِ هَذا النوعِ من القياسِ: أنَّ العربَ تسمِّي الفرس الأسود[٧] أدهم لسوادِهِ[٨]، وكُميتاً لحمرتِهِ، ثمَّ لا يُطلقُ هذا الاسمُ على الزنجيِّ وَالثوبِ الأحمرِ.

وَلَوْ جرتِ المقايسةُ في الأسَامي اللغويةِ لجازَ ذلكَ لوجودِ العلةِ؛ وَلأنَّ هذَا يؤدِّي إلى إبطال الأسبابِ الشرعيةِ[٩]؛ وَذلكَ لأنَّ الشرعَ جعلَ السرقةَ سبباً لنوعٍ من الأحكام، فإذا عَلَّقْنا الحكمَ بما هُوَ أعمُّ من السرقةِ: وَهُوَ أخذُ مالِ الغيرِ على طريقِ الخفيةِ، تبين أنَّ السببَ كانَ في الأصلِ معنىً هو غيرُ السرقةِ.

وَكذلكَ جُعل شربُ [١٢٥] الخمرِ سبباً لنوعٍ مِنَ الأحكام، فإذا عَلَّقْنا الحكمَ[١٠] بأمرٍ أعمَّ من الخمرِ تبينَ أنَّ الحكمَ كانَ في الأصلِ متعلقاً بغيرِ الخمرِ[١١].

وَمثالُ[١٢] **الخامس**: وَهُوَ ما لا يكونُ الفرعُ منصوصاً عليهِ، كما يقالُ: إعتاقُ الرقبةِ الكافرةِ في كفارةِ اليمينِ والظهارِ[١٣] لا يجوزُ بالقياسِ على كفارةِ

---

(١) ينظر: المبسوط ٧/ ٢٦٣، وبدائع الصنائع ٤/ ٢٧٦.

(٢) في (ك): «إنما سمي».

(٣) (م): «شارك».

(٤) **النبش**: استخراج الشيء المدفون من باب طلب، ومنه النباش: الذي ينبش القبور. ينظر: المغرب في ترتيب المعرب ٢/ ٢٨٣.

(٥) ينظر: الهداية شرح متن البداية، لبرهان الدين علي المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، طبعة الميمنية، ١٣١٩هـ ص٥٤، وبدائع الصنائع ٦/ ١٩.

(٦) في (س، ق)، زيادة: «قياس في اللغة».

(٧) «الأسود» سقط من: (س).

(٨) ينظر: لسان العرب ١٢/ ٢٠٩.

(٩) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص٢٠١: لا يقال هذا يؤدي إلى بطلان القياس بالكلية؛ لأنه أيضاً تعدية وهو يؤدي إلى إخراج النص من الخصوص إلى العموم؛ لأنا نقول: العلة في القياس الشرعي عام بخلاف ما هنا، فتفكر.

(١٠) في (و، ك): «هذه الأحكام».

(١١) بعدها في (ك): «ومثاله الشرط».

(١٢) في (س)، وزيادة: «الشرط».

(١٣) قال المرغيناني في «الهداية» ص٢٦٦: وتجزئ في العتق الرقبة الكافرة، والمسلمة، والذكر، =

القتلِ[١].

وَلَوْ جَامَعَ المظاهرِ[٢] في خلالِ الإطعام يستأنِفُ الإطعامَ بالقياسِ على الصومِ.

ويجوزُ للمُحْصَرِ[٣] أنْ يتحلَّل بالصوم[٤] بالقياسِ على المُتَمَتِعِ[٥]، والمتمتعُ إذا لمْ يَصُمْ في أيامِ[٦] التشريقِ يصومُ بَعدَها بالقياسِ على قضاءِ رمضانِ.

= والأنثى، والصغير، والكبير؛ لأن اسم الرقبة ينطلق على هؤلاء؛ إذ هي عبارة عن الذات المرقوق المملوك من كل وجه. ينظر: المبسوط ٥/ ٤٣.

(١) قال الكاساني في «بدائع الصنائع» ٤/ ٢٧١: أما في كفارة القتل فلا يجوز فيها إلا المؤمنة بالإجماع، وقال الشافعي رضي الله عنه: لا يجوز في الكفارات إلا المؤمنة، والأصل فيه: أن النص الوارد في كفارة اليمين وكفارة الظهار مطلق عن قيد إيمان الرقبة، والنص الوارد في كفارة القتل مقيد بقيد الإيمان، فحمل الشافعي رحمه الله المطلق على المقيد؛ ونحن أجرينا المطلق على إطلاقه والمقيد على تقييده.

ينظر: تبيين الحقائق شرح كنز الدقائق وحاشية الشِّلْبِيِّ، لعثمان بن علي بن محجن البارعي، فخر الدين الزيلعي الحنفي (ت٧٤٣هـ) ١/ ١٥.

(٢) قال المرغيناني في «الهداية» ص٢٦٦: فإن جامع التي ظاهر منها في خلال الشهرين ليلاً عامداً أو نهاراً ناسياً استأنف الصوم عند أبي حنيفة ومحمد، وقال أبو يوسف رحمه الله: لا يستأنف؛ لأنه لا يمنع التتابع إذ لا يفسد به الصوم وهو الشرط، وإن كان تقديمه على المسيس شرطاً فيما ذهبنا إليه تقديم البعض، وفيما قلتم تأخير الكل عنه، ولهما: أن الشرط في الصوم أن يكون قبل المسيس، وأن يكون خالياً عنه ضرورة بالنص، وهذا الشرط ينعدم به، فيستأنف، وإن أفطر منها يوماً بعذر أو بغير عذر لفوات التتابع وهو قادر عليه عادة، وإن ظاهر العبد لم يجز في الكفارة إلا بالصوم؛ لأنه لا ملك له فلم يكن من أهل التكفير بالمال، وإن أعتق المولى أو أطعم عنه لم يجزه؛ لأنه ليس من أهل الملك، فلا يصير مالكاً بتمليكه، وإذا لم يستطع المظاهر الصيام أطعم ستين مسكيناً لقوله تعالى ﴿فَمَن لَّمْ يَسْتَطِعْ فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِينًاۚ﴾ [المجادلة/ ٤].

وينظر: اللباب شرح الكتاب ـ شرح كتاب القدوري ـ لعبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني (ت١٢٩٨هـ)، تحقيق: محمود أمين النواوي، طبعة دار الكتاب العربي، لبنان ١/ ٢٨٠.

(٣) **المحصر**: هو المحبوس أو المضيق عليه الممنوع من أداء الحج أو العمرة بعد إحرامه بهما. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٤١١.

(٤) ينظر: الهداية ص١٧٥، وبدائع الصنائع ٢/ ٣٩٤، والمحيط البرهاني ٣/ ٢٧.

(٥) **المتمتع بالحج**: من يأتي بالعمرة في أشهر الحج ثم يبقى في الحرم إلى أيام الحج فيحرم به منه. ينظر: المحيط البرهاني ٢/ ٦٩٥، ومعجم لغة الفقهاء ص٤٠٣.

(٦) أيام التشريق هي يوم النحر واليومين الذين بعده من عيد الأضحى. قال الكاساني في «بدائع الصنائع» ٢/ ٣٨٥: لأن الله تعالى جعل صيام ثلاثة أيام بدلاً عن الهدي، وأفضل أوقات البدل =

فصلٌ
القياسُ الشرعيُّ(١)

وَهُوَ ترتُبُ(٢) الحكمِ في غيرِ المنصوصِ عليهِ على معنىً هو علةٌ(٣) لذلك الحكمِ في المنصوصِ عليه.

[طرق إثبات العلة(٤)]

ثمَّ إنَّما يعرفُ كونُ المعنى علةً بالكتابِ، وبالسُّنَّةِ، وبالإجماعِ، وبالاجتهادِ، وبالاستنباطِ.

[الطريقُ الأول: العلة المعلومة بالكتاب]

فمثالُ العلةِ المعلومةِ بالكتابِ: كَثْرَةُ الطوافِ: [١٢٦] فإنَّها جُعلتْ علة لسقوطِ

= وقت اليأس عن الأصل لما يحتمل القدرة على الأصل قبله؛ ولهذا كان الأفضل تأخير التيمم إلى أخر وقت الصلاة لاحتمال وجود الماء قبله، وهذه الأيام آخر وقت هذا الصوم عندنا، فإذا مضت ولم يصم فيها فقد فات الصوم وسقط عنه، وعاد الهدي فإن لم يقدر عليه يتحلل، وعليه دمان دم التمتع ودم التحلل قبل الهدي، وعند الشافعي لا يفوت بمضي هذه الأيام، ثم له قولان في قول يصومها في أيام التشريق، وفي قول يصومها بعد أيام التشريق؛ والصحيح قولنا لقوله تعالى: ﴿فَمَن لَّمْ يَجِدْ فَصِيَامُ ثَلَٰثَةِ أَيَّامٍ فِى ٱلْحَجِّ﴾ [البقرة/١٩٦]؛ أي: في وقت الحج لما بيّنّا عين وقت الحج لصوم هذه الأيام، إلا أن يوم النحر خرج من أن يكون وقتاً لهذا الصوم بالإجماع. ينظر: المبسوط ٤/ ٣٣.

(١) وبعبارة أخرى قد عرَّفه صدر الشريعة ابن مسعود وهو: تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع بعلة متحدة لا تدرك بمجرد اللغة. ينظر: التلويح على التوضيح ٢/ ٥٢، والتقرير والتحبير ٣/ ١١٩، وفواتح الرحموت ٢/ ٢٧٤.

(٢) (س، ق): «هو ترتيب».

(٣) **العلة في اللغة**: من العلل، يقال: علل يعل ويعل، وهي ما يتغير حال الشيء بحصوله فيه، وسمي المرض علة لتغير حال الجسم بحصوله فيه. **واصطلاحاً**: هي الوصف المؤثر بجعل الشارع لا لذاته، وقيل: هي الوصف المشتمل على الحكمة الباعثة على تشريع الحكم. ينظر: لسان العرب ١١/ ٤٦٧، والقاموس المحيط (١٣٣٨)، وأصول السرخسي ٢/ ١٧٤، والإحكام للآمدي ٣/ ١٨٦، والمحصول ٢/ ٣٠٥.

(٤) ويسمى أيضاً: مسالك العلة؛ أي: الطرق الدالة على العلة، واعلم أنه لا يكتفى في القياس بمجرد وجود الجامع في الأصل والفرع، بل لا بد من دليل يشهد له في الاعتبار، والأدلة ثلاثة أنواع: إجماع، ونص، واستنباط. ينظر: شرح التلويح على التوضيح ٣/ ١٨٣، والبحر المحيط في أصول الفقه ٤/ ١٦٥.

الحرجِ في الاستئذانِ في قولِهِ تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّافُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النور/٥٨]، ثُمَّ أسقطَ رسولُ اللهِ عليهِ الصلاة السلامُ حَرجَ نجاسةِ سُؤرِ[١] الهرةِ بحكم هذهِ العلةِ، فقالَ عليهِ الصلاة السلامُ: **(الهِرَّةُ لَيْسَتْ بِنَجِسَةٍ، فإنَّها مِنَ الطَّوافينَ عليكُم والطَّوَّافات)**[٢].

فقاسَ أصحابنا رحمهُم اللهُ[٣] جميع ما يَسْكُنُ في البيوتِ كالفأرةِ والحيةِ على الهرةِ، بعلَّةِ الطوافِ[٤].

وَكذلكَ قولهُ تعالى: ﴿يُرِيدُ ٱللَّهُ بِكُمُ ٱلْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ ٱلْعُسْرَ﴾ [البقرة/ ١٨٥].

(بَيَّنَ الشَّرع أنَّ الإفطار)[٥] للمريضِ والمسافرِ لتيسيرِ الأمرِ عليهِمْ ليتمكَّنُوا مِنْ تحقيقِ ما يترجحُ في نظرهم مِنَ الإتيانِ بوظيفةِ الوقتِ أَوْ تأخيرِهِ إلى أيامٍ أُخَرَ.

وَباعتبارِ هذا المعنى قَالَ أبو حنيفةَ رَحِمَهُ اللهُ: المسافرُ إِذَا نَوَى في أيامِ رمضانَ واجباً آخر يقعُ عن واجبٍ آخرٍ؛ [١٢٧] لأنهُ لما ثبتَ لَهُ الترخصُ بما يرجعُ إلى مصالحِ بدنهِ، وَهُوَ الإفطارُ، فَلأَنْ يثبتُ لَهُ ذلكَ بما يرجعُ إلى مصالحِ دينِهِ، وَهُوَ إخراجُ النفسِ عن عهدةِ الواجبِ أَولى[٦].

[الطريق الثاني: العلة المعلومة بالسُّنَّة]

مثالُ العلةِ المعلومةِ بالسُّنَّةِ في قولِهِ عَلَيْهِ السَّلَامُ: **(ليسَ الوُضوءُ على مَنْ نامَ قائماً أو**

---

(١) **السؤر**: ما فضل من طعام الإنسان أو الحيوان وشرابه. ينظر: لسان العرب ٤/ ٣٣٩، ومعجم لغة الفقهاء ص٢٣٨.

(٢) الحديث أخرجه الترمذي (٩٢)، وأبو داود (٧٥)، وأحمد (٢٢٦٣٣)، عن حميدة بنت عبيد بن رفاعة عن كبشة بنت كعب بن مالك وكانت تحت ابن أبي قتادة: أن أبا قتادة دخل فسكبت له وَضوءاً، فجاءت هرة فشربت منه فأصغى لها الإناء حتى شربت، قالت كبشة: فرآني أنظر إليه، فقال: أتعجبين يا ابنة أخي؟ فقلت: نعم، فقال: إن رسول الله ﷺ قال: **(إنها ليست بنجس، إنها من الطوافين عليكم والطوافات)**.

(٣) في (س)، زيادة: «جميع».

(٤) ينظر: المحيط البرهاني ١/ ١٤١، واللباب في شرح الكتاب ص١١.

(٥) (م): «بين أن شرع الإفطار».

(٦) يعني: إذا نوى المريض النفل أو أطلق أو نوى واجباً آخر، وإذا نوى المسافر كذلك، إلا إذا نوى واجباً آخر، فإنه يقع عنه لا عن رمضان؛ لأن المسافر له أن لا يصوم، فله أن يصرفه إلى واجب آخر؛ لأن الرخصة متعلقة بمظنة العجز وهو السفر، وذلك موجود، بخلاف المريض، فإنها متعلقة بحقيقة العجز، فإذا صام تبين أنه غير عاجز.
ينظر: المحيط البرهاني ٢/ ٦٧٣، وحاشية رد المحتار ٢/ ٤١٦.

قاعِداً أو راكِعاً أو ساجِداً، إنَّما الوُضوءُ على مَنْ نامَ مُضْطَجِعاً، فانَّهُ إذا نامَ مُضْطَجِعاً اسْترخَتْ مفاصِلُهُ)[١].

جَعَلَ استرخاءَ المفاصلِ علةً، فيتعدَّى[٢] الحكمُ بهذهِ العلةِ إلى النومِ مستنداً أَوْ متكئاً إلى شيءٍ لَوْ أزيلَ عنهُ لسقطَ.

وَكذلكَ تعدَّى[٣] الحكمُ بهذهِ العلةِ إلى الإغماءِ وَالسكرِ.

وَكذلكَ قولهُ عليهِ الصلاة السلامُ (للمستحاضة): **(توضَّئي وَصلِّي وَإنْ قَطرَ الدَّمُ على الحَصِيْرِ قَطْراً، فإنَّهُ دَمُ عِرْقٍ انْفجرَ)**[٤]. جَعَلَ انفجارَ الدمِ علةً، فتعدَّى الحكمُ بهذهِ العلةِ إلى الفَصدِ[٥] والحِجامةِ.

[الطريق الثالث: العلة المعلومة بالإجماع]

وَمثالُ العلةِ [١٢٨] المعلومةِ بالإجماعِ فيما قُلْنَا: الصغرُ علةٌ لولايةِ الأبِ في حقِّ الصغيرِ، فيثبتُ الحكمُ في حقِّ الصغيرةِ لوجودِ العلةِ، وَالبلوغُ عَنِ عقلٍ علة لزوالِ ولايةِ الأبِ في حق الغلامِ [بالإجماع][٦]، فيتعدَّى الحكمُ إلى الجاريةِ[٧]

---

(١) الحديث أخرجه الترمذي (٧٧)، وأبو داود (٢٠٢)، وأحمد (٢٢٦٣٣) أخرجوه جميعاً عن ابن عباس أنه رأى النبي ﷺ نامَ وهوَ سَاجِدٌ حَتَّى غَطَّ أوْ نَفَخَ ثُمَّ قَامَ يُصَلِّي. فَقُلْتُ: يَا رَسُولَ اللهِ إنَّكَ قَدْ نِمْتَ قَالَ: **(إنَّ الْوُضُوءَ لَا يَجِبُ إلَّا عَلَى مَنْ نَامَ مُضْطَجِعاً، فَإِنَّهُ إِذَا اضْطَجَعَ اسْتَرْخَتْ مَفَاصِلُهُ)**.

(٢) (س): «فيتعدى». (٣) (س): «يتعدى».

(٤) الحديث أخرجه البخاري في صحيحه (٢٢٨) عن عائشة أم المؤمنين رضي الله عنها قالت: جاءت فاطمة ابنة أبي حبيش إلى النبي ﷺ فقالت: يا رسول الله إني امرأة أُستحاض فلا أطهر، أفأدع الصلاة؟ فقال رسول الله ﷺ: **(لَا، إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ، وَلَيْسَ بِحَيْضٍ، فَإِذَا أَقْبَلَتْ حَيْضَتُكِ فَدَعِي الصَّلَاةَ، وَإِذَا أَدْبَرَتْ فَاغْسِلِي عَنْكِ الدَّمَ ثُمَّ صَلِّي)**. قَالَ: وَقَالَ أَبِي: **(ثُمَّ تَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ، حَتَّى يَجِيءَ ذَلِكَ الْوَقْتُ)**. وأما لفظ: وإن قطر الدم على الحصير، أخرجه ابن ماجه (٦٢٤) بلفظ: **(لَا إِنَّمَا ذَلِكِ عِرْقٌ وَلَيْسَ بِالْحَيْضَةِ، اجْتَنِبِي الصَّلَاةَ أَيَّامَ مَحِيضِكِ ثُمَّ اغْتَسِلِي وَتَوَضَّئِي لِكُلِّ صَلَاةٍ وَإِنْ قَطَرَ الدَّمُ عَلَى الْحَصِيرِ)**.

(٥) **الفصد**: هو شق الوريد وإخراج شيء من دمه بقصد التداوي. وأما **الحجامة**: فهي من حجم يحجم فهو حاجم، والحجام من احتراف الحجامة، وهي مص الدم أو القيح من الجرح بالفم أو بآلة كالكأس.

ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٣٤٦، وص١٧٥.

(٦) أثبتناها من: (ق، ك).

(٧) **الجارية**: هي الأمة صغيرة كانت أم كبيرة أو البنت الصغيرة التي لم تبلغ.

ينظر: معجم لغة الفقهاء ص١٥٨.

بهذهِ العلةِ[١].

وَانفجارُ الدم علة لانتقاضِ الطهارةِ[٢] في حقِّ المستحاضةِ، فيتعدى الحكمُ إلى غيرِها لوجودِ العلةِ.

[أنواع القياس]

ثم بَعْدَ ذلكَ نقولُ: القياسُ على نوعينِ:

أحدُهما: أنْ يكونَ الحكمُ المُعدَّى من نوعِ الحكمِ الثابتِ في الأصلِ.

وَالثَّاني: أنْ يكونَ مِنْ جِنْسِه.

[مثال النوع الأول]

مثالُ الاتحادِ في النوعِ[٣]: ما قُلنا: إنَّ الصغرَ علةٌ لولايةِ الإنكاحِ في حقِّ الغلامِ، فتثبتُ ولايةُ الإنكاحِ في حقِّ الجاريةِ لوجودِ العلةِ فيها، وَبِهِ يثبتُ الحكمُ في الثَّيِّبِ[٤] الصغيرةِ[٥].

وَكذلكَ قُلنا: الطوافُ علة سقوطِ نجاسةِ السؤرِ في سؤرِ الهرةِ، فيتعدَّى الحكمُ إلى سؤرِ سواكنِ [١٢٩] البيوتِ لوجودِ العلةِ.

وبلوغُ الغلامِ عن عقلٍ: علةُ زوالِ ولايةِ الإنكاحِ عنه، فتزولُ الولايةُ عن الجاريةِ بحكمِ هذهِ العلةِ.

[مثال النوع الثاني]

وَمثالُ الاتحادِ في الجِنْسِ[٦]: ما يقالُ: كثرةُ الطوافِ علةُ سقوطِ حرجِ الاستئذانِ في حقِّ ما ملكتْ أيمانُنا[٧]، فيسقطُ حرجُ نجاسةِ السؤرِ بهذهِ العلةِ، فإنَّ هذا الحرجَ من جنسِ ذلكَ الحرجِ لا مِن نوعِهِ.

---

(١) ينظر: المبسوط ٤/ ٤٣، وبدائع الصنائع ٢/ ٥٠٤.

(٢) (س): علة الانتقاض للطهارة.

(٣) **النوع**: اسم دال على أشياء كثيرة مختلفة بالأشخاص. ينظر: التعريفات ص٣١٦.

(٤) **الثيب**: هي التي تزوجت وفارقت زوجها بأي وجه كان بعد أن مسها.
ينظر: لسان العرب ١/ ٢٤٨، ومعجم لغة الفقهاء ص١٥٥.

(٥) ينظر: الهداية ص١٩١، وبدائع الصنائع ٢/ ٥٠٤.

(٦) **الجنس**: اسم دال على كثيرين مختلفين بأنواع، وكلي مقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة في جواب ما هو من حيث هو كذلك، فالكلي جنس. ينظر: التعريفات ص١٠٧.

(٧) لقوله تعالى: ﴿لَيْسَ عَلَيْكُمْ وَلَا عَلَيْهِمْ جُنَاحٌ بَعْدَهُنَّ طَوَّٰفُونَ عَلَيْكُم بَعْضُكُمْ عَلَىٰ بَعْضٍ﴾ [النور/ ٥٨].

وَكذلكَ الصغرُ: علةُ ولايةِ التصرفِ للأبِ في المالِ، فتثبتُ ولايةُ التصرفُ في النفسِ بحكمِ هذهِ العلةِ.

وإنَّ بلوغَ الجاريةِ عن عقلٍ: علةُ زوالِ ولايةِ الأبِ في حقِّ[١] المالِ، فتزولُ ولايتُهُ في حقِّ النفسِ بهذهِ العلةِ.

[تجنيسُ العلةِ]

ثُمَّ لا بُدَّ في هذَا النوعِ[٢] من القياسِ من تجنيسِ العلةِ[٣] بأنْ نقولَ: إنَّما تثبت ولايةُ الأبِ في مالِ الصغيرةِ؛ لأنَّها عاجزةٌ عَنِ التصرفِ بنفسِهَا، فأثبتَ [١٣٠] الشرعُ ولايةَ الأبِ في مالها كيلا تتعطلَ مصالحُها المتعلقةُ بذلكَ، وَقَدْ عجزتْ عن التصرفِ في نفسِهَا، فوجبَ القولُ بولايةِ الأبِ عليها، وَعلى هذَا نظائره.

[حكمُ النوعِين]

وَحُكْمُ القياسِ الأولِ[٤]: أنْ لا يبطلَ بالفرقِ؛ لأنَّ الأصلَ مَعَ الفرعِ لمَّا اتحَد في العلةِ وجبَ اتحادُهُما في الحكمِ، وَإنِ افترقا في غيرِ هذهِ العلةِ.

وَحُكْمُ القياسِ الثَّاني[٥]: فسادُهُ بممانعةِ[٦] التجنيسِ والفرقِ الخاصِّ[٧]، وَهُوَ بيانُ أنَّ تأثيرَ الصِّغرِ في ولايةِ التصرفِ في المالِ فوقَ تأثيرهِ في ولايةِ التصرفِ في النفسِ.

---

(١) «حق» سقط من: (ب).

(٢) والمقصود به النوع الثاني وهو اتحاد الجنس.

(٣) قال أبو البقاء الكفوي في «الكليات» ص٤١٨: التجنيس تفعيل من الجنس، ومنهم من يقول من الجناس، ومنهم من يقول من المجانسة؛ لأن إحدى الكلمتين إذا شابهت الأخرى وقع بينهما مفاعلة الجنسية والمجانسة، والجناس مصدر جانس، ومنهم من يقول: من التجانس، وهو التفاعل من الجنس أيضاً، ولما انقسم أقساماً كثيرة وتنوع أنواعاً عديدة تنزل منزلة الجنس الذي يصدق على كل واحد من أنواعه فهو حينئذ جنس.

(٤) وهو أن يكون الحكم المُعدى من نوع الحكم الثابت في الأصل.

(٥) وهو أن يكون الحكم المُعدى من جنسه.

(٦) (س، ق، م، و): «بممانعة».

(٧) وهو المعنى المؤثر المختص بالأصل. ينظر المغني في أصول الفقه، للخبازي ص٣٠٥.

[الطريق الرابع: العلة المعلومة بالرأي والاجتهاد]

وبيانُ القسم [الرابع][(١)]، وَهُوَ القياسُ بعلةٍ مستنبطةٍ بالرأي والاجتهادِ ظاهرٌ، وتحقيق ذلكَ: إذا وجدْنا وصفاً مناسباً للحكم، وهو بحالٍ يوجبُ ثبوتَ الحُكْم ويتقاضاهُ بالنظرِ إليهِ، وَقَدِ اقترنَ بهِ الحكمُ في موضعِ[(٢)] الإجماعِ، فيضافُ الحكم إليهِ للمناسبةِ لا لشهادةِ[(٣)] الشرعِ بكونهِ علة.

ونظيرُهُ: إذا [١٣١] رأيْنا شخصاً أعطى فقيراً درهماً، غلبَ على الظنِّ أنَّ الإعطاءَ لدفعِ حاجةِ الفقيرِ، وتحصيلِ مصالحِ الثوابِ.

إذا عُرفَ هذا فنقولُ: إذا رأيْنا وصفاً مناسباً للحكم، وقد اقترنَ بهِ الحكمُ في موضعِ الإجماعِ [يثبت بغلبة الظن][(٤)] بإضافةِ الحكمِ إلى ذلكَ الوصفِ.

وغلبةُ الظنِّ في الشرعِ توجبُ العملَ[(٥)] عندَ انعدامِ ما فوقَها منَ الدليلِ، بمنزلةِ المسافرِ إذا غَلَبَ على ظَنِّهِ أنَّ بقربهِ ماءً، لَمْ يَجُزْ لَهُ التيممُ، وعلى هذا مسائلُ التَّحري[(٦)].

وَحُكْمُ هذا القياسِ[(٧)]: أنْ يبطلَ بالفرقِ المناسبِ؛ لأنَّ عندَهُ [يُوجب][(٨)] مناسبٌ سواهُ في صورةِ الحكمِ، فلا يبقى الظنُّ بإضافةِ الحكمِ إليهِ، فلا يثبتُ

---

(١) جميع النسخ: «الثالث»، ما عدا نسخة (س) و(ك): «الرابع»، وما أثبتناه هو الأصوب والله أعلم. فقد ذكر المؤلف رحمه الله تعالى في فصل القياس الشرعي موضوع طرق إثبات العلة أربعة، وهي: الكتاب، والسُّنَّة، والإجماع، والاجتهاد بالاستنباط، ويذكر الآن الطريق الرابع، وهو العلة المستنبطة بالرأي والاجتهاد.

(٢) (م): «مواضع».

(٣) (و): «لمناسبةٍ لا بشهادة الشرع».

(٤) ما بين المعقوفتين من: (س، ق)، وفي (أ): «يغلب الظن».

(٥) قال أبو الثناء اللامشي في «أصوله» ص١٨٢ ـ ١٨٣: والعمل بعلم غالب الرأي والظن الراجح واجب عقلاً وشرعاً وإن بقيَ فيه ضرب احتمال؛ أما عقلاً، فإن التحرز عن اللص الغالب والسبع القاتل، والاجتناب عن الجدار المائل الذي هو على شرف السقوط، وواجب عقلاً وإن كان فيه احتمال السلامة، وأما شرعاً، فإن العمل بالتحري والعمل بالبينة واجب شرعاً مع قيام الاحتمال والشبهة.

(٦) قال الشيخ بركة الله اللكنوي في «أحسن الحواشي» ص٩١: قوله: «مسائل التحري» كما إذا اشتبهت عليه القبلة وتحرى، ووقع تحريه على شيء لغلبة الظن، وليس عنده من يسأله، فيجب العمل به.

(٧) أي: القياس بعلة مستنبطة بالرأي والاجتهاد.

(٨) ما أثبتناه من: (و، ك)، وفي بقية النسخ: «يُوجد».

الحُكْمُ بهِ؛ لأنَّهُ كانَ بناءً[١] على[٢] الظنِّ، وَقَدْ بَطَلَ ذلكَ بالفرقِ.

وَعَلَى هذَا: كانَ العملُ بالنوعِ الأولِ[٣] بمنزلةِ الحكمِ بالشهادةِ بعدِ تزكيةِ الشاهدِ وتعديلهِ.

والنوعُ الثَّاني: بمنزلةِ [١٣٢] الشهادةِ[٤] عندَ ظهورِ العدالةِ قبلَ التزكيةِ.

وَالنوعُ الثالثُ: بمنزلةِ شهادةِ المستور[٥].

فصلٌ
[الاعتراضات[٦] الموجهة على القياس]

(١) (م): «بناؤه»، (و): «بناه». (٢) (س، ق): «على غلبة الظن».

(٣) قال المولى محمد فيض الحسن الكنكوهي في «عمدة الحواشي» ص٢١٣: قوله: «بالنوع الأول»: هو التعليل المنصوص بالقرآن والحديث بمنزلة القضاء بشهادة الشهود بعد تعديلهم ثم تزكيتهم بشهادة المزكين، فإنه لا يتصور فيها النقص أصلاً، وهو قضاء كامل موثق وثيق لا يحتمل البطلان ولا النقض.

(٤) في (ك): «الحكم بالشهادة».

(٥) المجهول أقسام ثلاثة: **أحدها**: **مجهول العدالة ظاهراً وباطناً**، فلا يقبل عند الجماهير.
الثاني: **مجهول العدالة باطناً لا ظاهراً له، وهو المستور**، والمختار قبوله، وقطع به سليم الرازي، وعليه العمل في أكثر كتب الحديث المشهورة، فيمن تقادم عهدهم وتعذرت معرفتهم.
الثالث: **مجهول العين**، وهو كل من لم يعرفه العلماء، ولم يعرف حديثه إلا من جهة راو واحد. قاله الخطيب البغدادي، وقال ابن عبد البر كل من لم يرو عنه إلا واحد فهو مجهول عندهم إلا أن يكون مشهوراً بغير حمل العلم. ينظر: المنهل الروي في مختصر علوم الحديث النبوي، لمحمد بن إبراهيم بن جماعة (ت٧٣٣هـ) ص٦٦، الباعث الحثيث، لابن كثير ص٩٧.
قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٣٤٤ ـ ٣٤٥: جوَّز أبو حنيفة القضاء بشهادة المستور، ولم يوجب على القاضي القضاء؛ لأنه كان في القرن الثالث والغالب على أهله الصدق، فأما في زماننا رواية مثل هذا لا يكون مقبولاً، ولا يصح العمل به ما لم يتأيد بقبول العدول روايته؛ لأن الفسق غلب على أهل هذا الزمان، ولهذا لم يجوِّز أبو يوسف ومحمد القضاء بشهادة المستور قبل ظهور عدالته.

(٦) في (ك): «الأسئلة».
الاعتراضات: من اعترض، وهي: ما يعترض به المعترض على كلام المستدل، وهي في الأصل تنقسم إلى ثلاثة أقسام: مطالبات، وقوادح، ومعارضة؛ لأن الكلام المعترض: إما أن يتضمن تسليم مقدمات الدليل أو لا. **الأول**: المعارضة. **والثاني**: إما أن يكون جوابه ذلك الدليل أو لا. **الأول**: المطالبة. **والثاني**: القدح. وقد أطنب الجدليون في هذه الاعتراضات، =

الأسئلةُ[١] المتوجهةُ على القياسِ ثمانية[٢]:

١ ـ الممانعةُ.

٢ ـ وَالقولُ بموجبِ العلةِ.

٣ ـ والقلبُ.

٤ ـ وَالعكسُ.

٥ ـ وَفسادُ الوضعِ.

٦ ـ وَالفرقُ.

٧ ـ وَالنقضُ.

٨ ـ وَالمعارضةُ.

[الاعتراض الأول: الممانعة]

أمَّا الممانعةُ[٣] فنوعانِ:

= ووسعوا دائرة الأبحاث فيها، حتى ذكر بعضهم منها ثلاثين اعتراضاً، وبعضهم خمسة وعشرين، وبعضهم جعلها عشرة، وجعل الباقية راجعة إليها، فقال هي: فساد الوضع، فساد الاعتبار، عدم التأثير، القول بالموجب، النقض، القلب، المنع، التقسيم، المعارضة، المطالبة. ينظر: إرشاد الفحول ٢/١٤٦.

(١) العلل نوعان: طردية ومؤثرة، والاعتراض على كل نوع من وجهين: فاسد وصحيح، فالاعتراضات الفاسدة على العلل المؤثرة أربعة: المناقضة، وفساد الوضع، ووجود الحكم مع عدم العلة، والمفارقة بين الأصل والفرع، والصحيحة، أربعة: الممانعة، ثم القلب المبطل، ثم العكس الكاسر، ثم المعارضة بعلة أخرى. ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٣٢ ـ ٢٣٣.

(٢) «ثمانية» سقط من: (و).

(٣) **الممانعة**: هي امتناع السائل عن قبول ما أوجبه المعلل من غير دليل.
ينظر: التعريفات ص٢٩٦.
قال السرخسي في «أصوله» ١/ ٢٣٥: «اعلم بأن الممانعة أصل الاعتراض على العلة المؤثرة من حيث إن الخصم المجيب يدعي أن حكم الحادثة ما أجاب به، فإذا لم يسلم له ذلك يذكر وصفاً يدعي أنه علة موجبة للحكم في الأصل المجمع عليه، وأن هذا الفرع نظير ذلك الأصل، فيتعدى ذلك الحكم بهذا الوصف إلى الفرع.
وبذلك سيكون هو محتاجاً إلى إثبات دعاويه بالحجة، والسائل منكر فليس عليه سوى المطالبة لإقامة الحجة بمنزلة المنكر في باب الدعاوى والخصومات».
وقال البزدوي في «أصوله» ١/ ٢٨٤: «الممانعة: هي أساس النظر؛ لأن السائل منكر، فسبيله أن لا يتعدى حد المنع والإنكار، وهي أربعة أوجه: الممانعة في نفس الحجة، والممانعة في =

أحدُهُمَا: منعُ الوصفِ[(١)].

والثاني: منعُ الحكمِ[(٢)].

ومثالُهُ في قولِهِم[(٣)]: صدقةُ الفطرِ وجبتْ بالفطرِ، فلا تسقطُ بموتِهِ ليلةَ الفطرِ، **قُلْنَا**: لا نُسلم وجوبَها بالفطرِ، بلْ عندَنا تجبُ برأسٍ يُمَوِّنُهُ وَيَلِي عليهِ[(٤)].

وَكذلك إِذا قيلَ: قدرُ الزكاةِ واجبٌ[(٥)] في الذمةِ فلا يسقطُ بهلاكِ النِّصابِ كالدَّينِ.

قُلنا: لا نُسَلِّمُ بأنَّ قدرَ الزكاةِ واجبٌ في الذمةِ، بل أداؤهُ واجب، وَلَئِنْ قالَ: واجبٌ أداؤُهُ فلا يسقطُ بالهلاكِ كالدَّينِ بعدَ المطالبةِ.

قُلنا: لا نُسَلِّمُ أنَّ الأداءَ واجبٌ في صورةِ الدَّيْنِ، بَلْ حَرُمَ المنعُ حتى [١٣٣] يخرجَ عن العهدةِ بالتخليةِ[(٦)]. وَهذا مِنْ قبيلِ منعِ الحكمِ.

وَكذلكَ إذا قالَ: المسحُ ركنٌ في بابِ الوضوءِ فليُسَنُّ[(٧)] تثليثُهُ كالغَسلِ.

قلنا: لا نُسَلِّمُ أنَّ التثليثَ مسنونٌ في الغسلِ، بَلْ إطالةُ الفعلِ في محلِ الفرضِ زيادةً على المفروضِ، كإطالةِ القيامِ والقراءةِ في بابِ الصلاةِ، غيرَ أنَّ الإطالةَ

= الوصف الذي جعل علة الموجود في الفرع والأصل أم لا، والممانعة في شروط العلة، والممانعة في المعنى الذي به صار دليلاً».

(١) قال إمام الحرمين في «البرهان في أصول الفقه» ٢/ ٦٣٠: فأما المنع في الوصف فلا يتجه فيه إلا منع واحد، وهو منع وجود علة الأصل في الفرع، وباقي الوجوه توجه على الأصل، فإن من وجوه المنع في الأصل المطالبة بأن ما أظهره والمستنبط يصلح لكونه علة وهذا حقه أن يخصص بالأصل؛ إذ منه الاستنباط وإليه الرد به والاعتبار إذا ثبت صلاح ذلك المعنى لكونه علة لم يحتج إلى ذلك في الفرع وقد انتجز الفراغ منه فلا يبقى مع الفراغ من مطالبات الأصل إلا ممانعة في أن المعنى الذي ثبت علة في الأصل غير موجود في الفرع، وهذا يسمى منع الوصف.

(٢) الممانعة في المعنى الذي يكون به الوصف علة موجبة للحكم شرعاً، فهو المطالبة ببيان التأثير. قاله السرخسي في «أصوله» ٢/ ٢٣٦.

(٣) أي: قول الشافعية.

(٤) قال في «المبسوط» ٢/ ٢٥٦: لا تجب صدقة الفطر بموته ليلة الفطر؛ لأن السبب هو الرأس، فإذا مات بفوت السبب، فيفوت الحكم، فلا يجب حكم دفع زكاة الفطر. وقال الكاساني في «بدائع الصنائع» ٢/ ١٩٩: فرأس يلزمه مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة؛ لأن الرأس الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة تكون في معنى رأسه في الذب والنصرة.

(٥) في (س، و، ع، ك): «واجبةٌ».

(٦) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١١١.

(٧) (م، و): «فيسن».

في بابِ الغَسلِ لا يُتَصَوَّرُ إلا بالتكرارِ لاستيعابِ الفعلِ كلَّ المحلِ[١].

وبمثلِهِ نقولُ في بابِ المسحِ: بأنَّ الإطالةَ مسنونٌ بطريقِ الاستيعابِ[٢].

وَكذلكَ يقالُ: التقابضُ (في بيعِ الطعامِ بالطعامِ شرطٌ كالنقودِ، قُلْنَا: لا نُسَلِّمُ أنَّ)[٣] التقابضَ شرطٌ في بابِ النقودِ.

بلْ الشرطُ تعيينُها، كي لا يكونَ بيعَ النَّسِيئةِ بالنَّسِيئَةِ[٤]، غيرَ أنَّ النقود لا يتعيَّنُ إلا بالقبضِ[٥] عندنا[٦].

[الاعتراض الثاني: القول بموجب العلة]

وأمَّا القولُ بموجبِ العلةِ[٧]: وَهُوَ تسليمُ كونِ الوصفِ علةً، وَبيانُ أنَّ معلولَها غير ما ادعاهُ المُعَلِّلُ.

---

(١) (س): «لاستيعاب الفعل للمحل».

(٢) قال السرخسي في «أصوله» ٢/ ٢٦٦: وبيان ذلك فيما علل به الشافعي رحمه الله في تكرار المسح بالرأس أنه ركن في الوضوء، فيسن تثليثه كالغسل في المغسول؛ لأنا نقول بموجب هذا. فنقول: يسن تثليثه وتربيعه أيضاً؛ لأن المفروض هو المسح بربع الرأس عندنا، وعنده أدنى ما يتناوله الاسم، ثم استيعاب جميع الرأس بالمسح سنة، وبالاستيعاب يحصل التثليث والتربيع، ولكن في محل غير المحل الذي قام فيه الفرض؛ لأنه لا فرق بين أن يكون تثليث الفعل في محل أو محال، فإن من دخل ثلاث أدوار يقول دخلت ثلاث دخلات، كما أن من دخل داراً واحدة ثلاث مرات يقول دخلت ثلاث دخلات، فإن غير الحكم، فقال: وجب أن يسن تكراره. قلنا: الآن هذا في الأصل ممنوع، فإن المسنون في الغسل ليس هو التكرار مقصوداً عندنا، بل الإكمال، وذلك بالزيادة على الفريضة، إلا أن هناك الاستيعاب فرض، فالزيادة بعد ذلك الإكمال لا يكون إلا بالتكرار، فكان وقوع التكرار فيه اتفاقاً لا أن يكون مقصوداً، وهنا الاستيعاب ليس بفرض، فيحصل الإكمال فيه بالاستيعاب لوجود الزيادة على القدر المفروض، والإكمال للتكرار فيه تأثير في الإكمال، بل الإكمال فيه يكون بالاستيعاب الذي فيه زيادة على القدر المفروض، وعند ذلك يضطر المعلل إلى الرجوع إلى طلب التأثير بوصف الركنية ووصف المسح الذي تدور عليه المسألة، ثم يظهر تأثير المسح في التخفيف، وتحقيق معنى الإكمال فيه بالاستيعاب كما في المسح بالخف. ينظر: حاشية رد المحتار ١/ ١٢٧، بدائع الصنائع ١/ ١١٤.

(٣) ما بين القوسين سقط من: (أ) وأثبته من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته؛ لأن السياق يدل على ذلك.

(٤) (س، و): «النسئة بالنسئة».

(٥) في (ع، ك): «بالتقابض».

(٦) ينظر: حاشية رد المحتار ٥/ ١٧٢، المبسوط ٦/ ١٩٤.

(٧) قال السرخسي في «أصوله» ٢/ ٢٦٦: تفسير القول بموجب العلة: هو التزام ما رام المعلل التزامه بتعليله. =

ومثالُهُ: المِرفقُ حدٌّ في بابِ الوضوءِ[(١)]، [١٣٤] فَلا يَدخُلُ تحتَ الغسلِ؛ لأنَّ الحَدَّ لا يدخلُ في المحدودِ.

قُلْنَا: المرفقُ حَدُّ الإسقاط[(٢)]، فَلا يَدخُلُ تحتَ حكمِ الساقطِ [في باب الوضوء][(٣)]؛ لأنَّ الحَدَّ لا يدخلُ في المحدودِ؛ [لأن هذه الغاية لإسقاط ما وراءها، إذ لولاها لاستوعبت الوظيفة الكل][(٤)].

وَكذلَك يقالُ: صومُ رمضانَ صومُ فرضٍ، فلا يجوزُ بدونِ التعيينِ كالقضاء.

قلنا: صوم الفرض لا يجوز بدون التعيين كالقضاء[(٥)]، إلَّا أَنَّهُ وُجِدَ التعيينُ ههنا من جهةِ الشرعِ[(٦)].

وإنْ[(٧)] قالَ [صومُ رمضانَ][(٨)] لا يجوزُ بدونِ التعيينِ [من العبدِ كالقضاءِ، قُلْنا: لا يجوز القضاءُ بدونِ التعيينِ][(٩)]، إلَّا أنَّ التعيينَ لم يثبتْ مِنْ جِهةِ الشرع في القضاءِ[(١٠)].

فلذلك يشتَرِطُ تعيينُ العبدِ، وهنا وُجِدَ التعيينُ من جهةِ الشرعِ، فلا يُشترطُ تعيينُ العبدِ[(١١)].

= القول بموجب العلة: هو التزام ما يلزمه المعلل مع بقاء الخلاف، فيقال هذا قول بموجب العلة، أي: تسليم دليل المعلل مع بقاء الخلاف. ينظر: التعريفات ص٢٣١، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ص١٨٠.

(١) لقوله تعالى: ﴿يَٰٓأَيُّهَا ٱلَّذِينَ ءَامَنُوٓاْ إِذَا قُمْتُمْ إِلَى ٱلصَّلَوٰةِ فَٱغْسِلُواْ وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى ٱلْمَرَافِقِ﴾ [المائدة/ ٦].

(٢) في (س، ع، ق): «الساقط».

(٣) في (س، ع، ق): «الساقط».

(٤) من (ك)، فهي مفيدة للسياق.

(٥) ليست في (س، ق، ع، ك).

(٦) قال البزدوي في «أصوله» ص٢٩٨: ومن ذلك قولهم في صوم رمضان: إنه صوم فرض لا يصح إلا بتعين النية، فقلنا نحن بموجبه؛ لان هذا الوصف يوجب التعيين، لكنه لا يمنع وجود ما يعينه، فيكون إطلاقه تعييناً؛ ولأنه لا يصح عندنا إلا بتعيين النية؛ لأنا إنما نجوزه بإطلاق النية على أنه تعيين، ومن ذلك قولهم: باشر نقل قربة لا بمضي في فاسدها، فلا يلزم القضاء بالإفساد.

(٧) (س، م، و): «ولئن».

(٨) ما بين القوسين سقط من: (أ، ق) وأثبته من: (س، م، و، ك)، والصواب ما أثبته؛ لأن السياق يدل على ذلك.

(٩) ما بين القوسين سقط من: (أ)، وأثبته من: (س، ق، م، و، ك)، والصواب ما أثبته.

(١٠) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٦.

(١١) قال العلامة محمد بن محمد بن أمير الحاج في «التقرير والتحبير» ٣/ ٣٧١: كقول الشافعي في =

[الاعتراض الثالث: القلب]

وَأمَّا القلبُ[1] فنوعانِ:

= نية صوم رمضان: صوم فرض فلا يتأدى بلا تعيين للنية كالقضاء، أي: كصوم القضاء، فعلق وجوب التعيين بوصف الفرضية؛ فيقول الحنفي: صوم فرض متعين قبل الشروع فيه لانتفاء سائر الصيامات عن الوقت، فلا يحتاج إليه، أي: إلى تعيين النية بعد تعينه كالقضاء؛ أي: كصومه بعد الشروع فيه، فإنه بعد ما عين مرة لا يجب تعيينه ثانياً، فالمستدل قال: صوم فرض ولم يذكر متعين في هذا الوقت ترويحاً لمطلوبه، وذكره المعترض تفسيراً له وبياناً لمحل النزاع، فإن محله الصوم الفرض المتعين في وقته، فيكون الأصل له صوم القضاء بعد الشروع فيه غايته أن تعيين الصوم في رمضان قبل الشروع بتعيين الله تعالى، وفي القضاء بالشروع بتعيين العبد، ولا ضير، فإنه لا يكون تعيين الشارع أدنى من تعيين العبد». التقرير والتحبير شرح كتاب التحرير، لمحمد بن محمد بن محمد بن حسن الشهير بابن أمير الحاج القاضي شمس الدين الحنفي المتوفى (ت٨٧٩هـ) ٣/ ٢٧٩.

(١) **القلب**: هو جعل المعلول علة والعلة معلولاً، وفي الشريعة: عبارة عن عدم الحكم لعدم الدليل، ويراد به ثبوت الحكم بدون العلة. أي: أن ما استدل به المستدل في المسألة المتنازع فيها على ذلك الوجه عليه لا له إذا صح. ينظر: التعريفات للجرجاني ص٢٩٩.

قال البزدوي في «أصوله» ص٢٨٥: «وأما القلب فله معنيان في اللغة يقوم بكل واحد منهما ضرب من الاعتراض، أما الأول: فأن يجعل الشيء منكوساً أعلاه أسفله وأسفله أعلاه، ومثاله من الاعتراض أن يجعل المعلول علة والعلة معلولاً؛ لأن العلة أصل والحكم تابع، فإذا قلبته فقد جعلته منكوساً، وكان هذا معارضة فيها مناقضة؛ لأن ما جعله المعلل علة لما صار حكماً في الأصل واحتمل ذلك فساد الأصل، فبطل القياس، وإنما يصح هذا فيما يكون التعليل بالحكم، فأما بالوصف المحض فلا يرد عليه القلب. ثم قال في ص٢٨٦: وأما النوع الثاني منه فهو قلب الشيء ظهر البطن، وذلك أن يكون الوصف شاهداً عليك، فقلبته فجعلته شاهداً لك، وكان ظهره إليك، فصار وجهه إليك، فنقض كل واحد منهما صاحبه، فصارت معارضة فيها مناقضة بخلاف المعارضة بقياس أخر؛ لأنه يوجب الاشتباه إلا بترجيح، ولا يوجب تناقضاً إلا أن هذا لا يكون إلا بوصف زائد فيه تقرير للأول وتفسيره، فكان دون القسم الأول، مثاله قولهم في صوم رمضان: إنه صوم فرض، فلا يتأدى إلا بتعيين النية، كصوم القضاء، فقلنا: لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعيين النية بعد تعينه كصوم القضاء، فقلنا لما كان صوماً فرضاً استغنى عن تعين النية بعد تعينه، كصوم القضاء لكنه إنما يتعين بالشروع، وهذا تعين قبل الشروع».

وقال عبد القادر بن أحمد بن مصطفى بن عبد الرحيم بن محمد بدران، الحنبلي (ت١٣٤٦هـ) في «المدخل إلى مذهب الإمام أحمد بن حنبل» ص١٨٤ **القلب**: «هو تعليق نقيض حكم المستدل على علته بعينها وهو أنواع: أولها: أن يكون مقصود المعترض بقلب الدليل تصحيح مذهب نفسه، بأن يقول الحنفي في اشتراط الصوم للاعتكاف: الاعتكاف لبث محض، فلا يكون بمجرده قربة، كالوقوف بعرفة، فيقول المعترض الشافعي، أو الحنبلي الاعتكاف لبث =

أحدُهُما: أنْ يجعلَ ما جعلَه المعللُ علةً للحكم معلولاً لذلكَ الحكم.

ومثالُهُ في الشرعياتِ: جريانُ الرِّبا[1] في الكَثيرِ يُوجبُ جريانُه في القليلِ كالأثمانِ، فيحرمُ بيعُ الحفنةِ من الطعام بالحفنتينِ منهُ.

قُلْنا[2]: بل[3] جريانُ الرِّبا في القَليلِ يوجبُ جريانهُ في الكثيرِ [١٣٥] كالأثمانِ[4].

وَكذلكِ في مسألةِ الملتجئِ بالحَرَمِ: حرمةُ إتلاف النفسِ يوجبُ حرمةَ إتلافِ الطرفِ كالصيدِ.

قُلْنا: بل[5] حرمةُ إتلاف الطرفِ يوجبُ حرمةَ إتلافِ النفسِ كالصيدِ.

فَإذا جُعلتْ علَّتُهُ معلولة[6] لذلكَ الحكمِ لا تبقَى علةً لَهُ، لاستحالةِ أنْ يكونَ الشيءُ الواحدُ علةً للشيءِ ومعلولاً له[7].

وَالنوعُ الثَّاني من القلبِ: أنْ يجعلَ السائلُ ما جعلَهُ المعللُ علةً لما ادعاهُ من الحكمِ علةً لضدِّ ذلكَ الحكمِ، فيصيرُ حجةً للسائلِ بعدَ أَنْ كانَ حجةً للمعللِ[8].

= محض، فلا يعتبر الصوم في كونه قربة، كالوقوف بعرفة، فكما أن الوقوف المذكور لا يشترط لصحته الصوم، فكذلك الاعتكاف، وهذا النوع لا تعرض فيه لإبطال مذهب الغير». ينظر: الإحكام في أصول الأحكام، للآمدي ٤/ ١٠٦.

(١) قال الكاساني في «بدائع الصنائع» ٤/ ٤٠٠: الربا في عرف الشرع نوعان: ربا الفضل، وربا النساء، أما ربا الفضل: فهو زيادة عين مال شرطت في عقد البيع على المعيار الشرعي، وهو الكيل، أو الوزن في الجنس عندنا، وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ هو: زيادة مطلقة في المطعوم خاصة عند اتحاد الجنس خاصة، وأما ربا النساء: فهو فضل الحلول على الأجل، وفضل العين على الدَّين في المكيلين، أو الموزونين عند اختلاف الجنس، أو في غير المكيلين أو الموزونين عند اتحاد الجنس عندنا، وعند الشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ هو: فضل الحلول على الأجل في المطعومات والأثمان خاصة، والله تعالى أعلم.

(٢) في (س)، زيادة: «لا».

(٣) «بل» سقط من: (و).

(٤) ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني ٤/ ٤٠٠.

(٥) «بل» سقط من: (و).

(٦) (س): «معلولاً له»، (م، و): «معلولاً لذلك».

(٧) قال ابن عابدين في «حاشية رد المحتار» ٤/ ٣٥٥: حرمة الحرم لا تلزمنا تحمُّل أذاهم، كالصيد إذا صال على إنسان في الحرم، جاز قتله دفعاً، لأذاه، ولو قاتلوا في غيره، ثم انهزموا ودخلوا فيه لا نتعرض لهم إلا إذا كانت لهم فئة في الحرم، وصارت لهم منعة؛ لأن الملتجئ إلى فئة محارب، وجميع ما ذكر في أهل الحرب هو كذلك في الخوارج والبغاة.

(٨) نفهم من كلام المصنف في موضوع (القلب) أن القلب عند علماء اللغة والأصوليين يستعمل في معنيين: **أحدهما**: أن يجعل أسفل الشيء أعلاه، وأعلاه أسفله كقلب القصعة. **وثانيهما**: =

مثالُهُ: صومُ رمضانَ صومُ فرضٍ، فيشترطُ التعيينُ لَهُ كالقضاءِ.

قُلْنا: لَمَّا كانَ الصومُ فرضاً[(١)] لا يشترطُ التعيينُ له بعدما تعيَّنَ اليومُ لَهُ كالقضاءِ[(٢)].

[الاعتراض الرابع: العكس]

وأمَّا العكسُ[(٣)]: فنعني بهِ أنْ يتمسكَ السائلُ بأصلِ المعللِ على وجهٍ يكونُ [١٣٦] المعللُ مضطراً إلى المفارقةِ بين الأصلِ والفرعِ.

ومثالُهُ: الحُليُّ[(٤)]، ....

= أن يجعل باطن الشيء ظاهره، وظاهره باطنه، كقلب الجراب والثوب، وكلاهما يرجعان إلى شيء واحد، وهو تغيير هيئة الشيء على خلاف الهيأة التي كان عليها، فكذا في القياس يستعمل القلب الصحيح بمعنيين، وكلاهما يرجعان إلى معنى واحد، وهو تغيير الدليل إلى هيئة تخالف التي كان عليها. التعليق على أصول الشاشي، بركة الله بن محمد اللكنوي: ص٢٧١.

(١) (و): «صوم فرض». (٢) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٢٢٦.

(٣) **قياس العكس**: وهو ما جمع فيه بين الفرع والأصل بنقيض العلة ونقيض الحكم، كقول الحنفي لو لم يكن الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف عند الإطلاق لما كان شرطاً له بالنذر، لكنه وجب بالنذر، فيجب عند الإطلاق، قياساً على الصلاة، فإنها لم تجب عند الإطلاق لم تجب بالنذر.
فالمطلوب في الفرع إثبات كون الصوم شرطاً لصحة الاعتكاف، والثابت في الأصل نفي كون الصلاة شرطاً له، فحكم الفرع نقيض حكم الأصل، كما افترقا في العلة، إذ هي في الأصل أن الصلاة ليست شرطاً للاعتكاف بالنذر، وهي لا توجد في الصوم؛ لأنه واجب بالنذر.
ينظر: المحصول، للرازي (ت٦٠٦هـ) ٢/ ٢١، وحاشية العطار على جمع الجوامع ٢/ ٢٤٠.
العكس: هو رد الشيء إلى سننه؛ أي: طريقه الأول، كعكس المرآة إذا ردت بصرك بصفائها إلى وجهك بنور عينك، وفي **عرف الأصوليين**: انتفاء الحكم لانتفاء العلة، وفي **عرف الفقهاء**: تعليق نقيض الحكم المذكور بنقيض علته المذكورة رداً إلى أصل آخر.
ينظر: التعاريف، للمناوي ص٥٢٢.

(٤) للحلي حالات نوردها ليستفيد منها القارئ:
الحالة الأولى: الحلي ليس من حاجات الرجل، ولا من مقتضيات فطرته؛ ولهذا حرَّم الإسلام عليه التحلي بالذهب، ولم يبح للرجال إلا التختُّم بالفضة، ومثل هذا لا يبلغ التحلي به نصاباً، وإن بلغ نصاباً بنفسه فتجب فيه الزكاة؛ لأنه مال مُعطَّل، كان في الإمكان أن يُنمى وينتفع به، وأحل للنساء التحلي بالذهب لحاجتهنَّ إليه للتزين للأزواج. ينظر: المغني، لابن قدامة المقدسي الحنبلي ٤/ ٢٢٤.
الحالة الثانية: اتفق الفقهاء في الجملة على أن الحلي من غير الذهب والفضة كاللؤلؤ والمرجان ونحوها، فلا زكاة فيه؛ لأنه مال غير نام، بل هو حلية ومتاع للمرأة، أباحه الله تعالى بقوله تعالى: ﴿وَهُوَ ٱلَّذِى سَخَّرَ ٱلْبَحْرَ لِتَأْكُلُوا۟ مِنْهُ لَحْمًا طَرِيًّا وَتَسْتَخْرِجُوا۟ مِنْهُ حِلْيَةً تَلْبَسُونَهَا﴾ [النحل/ ١٤]. =

أُعدتْ للابتذالِ[١]، فلا تجبُ[٢] فيها الزكاةُ كثيابِ البذلةِ.

قُلْنا: لَوْ كانَ الحُليُّ بمنزلةِ الثيابِ، فلا يجبُ الزكاةُ في حُليِّ الرجالِ كثيابِ البذلةِ[٣].

= **الحالة الثالثة**: الحلي المعدُّ للتجارة أو الإجارة أو النفقة تجب فيه الزكاة، وكذلك ما اتخذ حِليةً فراراً من الزكاة.

الحالة الرابعة: إذا كان الحليُّ للبس، فنوت به المرأة التجارة، انعقد عليه الحول من حيث نوت، ووجبت فيه الزكاة؛ لأن الوجوب هو الأصل، وإنما انصرف عنه لعارض الاستعمال، فعاد إلى الأصل وهو وجوب الزكاة بمجرد النية من غير استعمال، فهو كما لو نوى بعرض التجارة القنية، انصرف إليه من غير استعمال. المصدر السابق نفسه.

الحالة الخامسة: انحصر خلاف الفقهاء في حلي المرأة من الذهب أو الفضة، هل فيه زكاة، أم لا.

يباح للنساء في حلي الذهب والفضة والجواهر، كل ما جرت عادتهن بلبسِه؛ مثل السوار والخلخال، والخاتم، وما يلبسنه على وجوههن، وفي أعناقهن وأيديهن، وأرجلهن، وآذانهن وغيره، ويُنسب هذا الرأي إلى عبد الله بن عمر، وعائشة، وأسماء بنت أبي بكر، وجابر بن عبد الله، وأنس بن مالك، وهو مذهب المالكية، والراجِح عند الشافعية، والحنابلة، وبعض الزيدية.

فأما ما لم تجْرِ عادتهن بلبسه، فهو محرَّم، وعليها زكاته، كما لو اتخذ الرجل لنفسه حلي المرأة، ومن ذلك اتخاذها حِلية الرجال؛ كحلية السيف، فهو محرَّم، وعليها الزكاة، وذهب إلى التحريم عمر بن الخطاب، وعبد الله بن مسعود، وعبد الله بن عباس، وعبد الله بن عمرو بن العاص ﷺ، وهو مذهب الحنفية، والزيدية، والظاهرية، وقول عند الشافعية، والحنابلة.

ينظر: بدائع الصنائع، للكاساني٢/١٧، السيل الجرار، للشوكاني ٢/١٨، وحلية العلماء، للشاشي القفال ٣/ ٨٤، والمحلى، لابن حزم ٦/ ٧٥، والبحر الزخار، لأحمد المرتضى ٣/ ١٥١، بداية المجتهد، لابن رشد ٢/ ٦٧، والمغني، لابن قدامة ٤/ ٢٢٠.

الحالة السادسة: اتخاذ آنية الذهب والفضة، حرام على النساء والرجال جميعاً، وكذلك استِعمالها، وفيها الزكاة، لما في ذلك من السرف والخُيَلاء، وكسر قلوب الفقراء، ولا حاجة إليه.

(١) في (س)، زيادة: «وجه».

(٢) في (أ): «ولا تجب»، في (س): «ما أثبتناه، وهو أصوب إن شاء الله تعالى».

(٣) قال السرخسي في «المبسوط» ٢/ ١٩٠: الحلي عندنا نصاب للزكاة، سواء كان للرجال أو للنساء مصوغاً صياغة تحل أو لا تحل. وللشافعي رحمه الله تعالى في حلى النساء قولان: في أحد القولين لا شيء فيه، وهو مروي عن عمر وعائشة ـ رضي الله تعالى عنهما ـ. قال: إنه مبتذل في مباح فلا يكون مال الزكاة كمال البذلة بخلاف حلي الرجال، فإنه مبتذل في محظور؛ وهذا لأن الحظر شرعاً يسقط اعتبار الصنعة والابتذال حكماً، فيكون مال الزكاة بخلاف ما إذا كان مباحاً شرعاً، وهو نظير ذهاب العقل يسقط اعتباره شرعاً، بخلاف ذهاب العقل بسبب شرب دواء، فإنه لا يسقط اعتباره شرعاً.

[الاعتراض الخامس: فساد الوضع]

وَأَمَّا فسادُ الوضعِ[(١)]: فالمرادُ بِهِ أنْ يجعلَ العلةَ وَصفاً لا يليقُ بذلكَ الحكم.

مثالُهُ: في قولِهِمْ في إسلامِ أحدِ الزوجينِ، اختلافُ الدِّينِ طرأ[(٢)] على النكاحِ فيفسدُهُ، كارتدادِ أَحَدِ الزوجينِ[(٣)]، فإنهُ جعلَ الإسلامَ علةً..........

---

(١) **فساد الوضع**: هو أن لا يكون الدليل على الهيئة الصالحة لاعتباره في ترتيب الحكم، بمعنى أن اقتضاء العلة نقيض ما علق بها.
ينظر: التعاريف، للمناوي ص٥٥٦، ومعجم لغة الفقهاء ص٣٤٥.

(٢) في (ك): «اعترض».

(٣) قال في «المدونة» ٢/٢٢٦: أرأيت المرتد إذا ارتد، أتنقطع العصمة فيما بينهما إذا ارتد مكانه أم لا؟ قال: قال الإمام مالك: تنقطع العصمة فيما بينهما ساعة ارتد. قلت: فإن ارتدت المرأة؟ قال: لم أسمع من مالك فيه شيئاً، إلا أني أرى إذا ارتدت المرأة أيضاً أن تنقطع العصمة فيما بينهما ساعة ارتدت. قال ابن القاسم محقق مذهب الإمام مالك في المرتدة: «لا تحل لزوجها إذا تابت إلا بنكاح جديد، ولا يحل له وطؤها في ارتدادها». البيان والتحصيل والشرح والتوجيه والتعليل لمسائل المستخرجة، لأبي الوليد محمد بن أحمد بن رشد القرطبي (ت٥٢٠هـ).
وقال أحمد بن علي أبو بكر الرازي الجصاص الحنفي (ت٣٧٠هـ) في شرحه مختصر الطحاوي ٦/١١٧: «وأيهما ارتد قبل صاحبه: وقعت الفرقة بينهما؛ وذلك لأن الردة سبب يوجب التحريم، ويمنع العقد ابتداء بلا خلاف»، ثم قال: «فإن كانت المرأة هي المرتدة: فالفرقة واقعة بغير طلاق؛ وذلك لأن المرأة لا تملك الطلاق، فكل فرقة من قبلها: فليست بطلاق»، ثم قال: «وإن كان الرجل هو المرتد، فإن أبا حنيفة وأبا يوسف قالا: ليست بطلاق، وقال محمد: هو فرقة بطلاق».
قال إسماعيل بن يحيى بن إسماعيل، أبو إبراهيم المزني (ت٢٦٤هـ) في «مختصره» (مطبوع ملحقاً بالأم للشافعي) ٨/ ٢٧٤: قال الشافعي رحمه الله: «وإذا ارتدا أو أحدهما منعا الوطء، فإن انقضت العدة قبل اجتماع إسلامهما انفسخ النكاح، ولها مهر مثلها إن أصابها في الردة، فإن اجتمع إسلامهما قبل انقضاء العدة فهما على النكاح، ولو هرب مرتداً ثم رجع بعد انقضاء العدة مسلماً وادعى أنه أسلم قبلها فأنكرت فالقول قولها مع يمينها.
قال إبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين (ت٨٨٤هـ) في «المبدع في شرح المقنع» ٦/١٨٣: وإن ارتد أحد الزوجين، أو هما معاً قبل الدخول انفسخ النكاح في قول عامتهم؛ لقوله تعالى: ﴿وَلَا تُمْسِكُواْ بِعِصَمِ ٱلْكَوَافِرِ﴾ [الممتحنة/ ١٠]؛ ولأنه اختلاف دين يمنع الإصابة، فأوجب فسخ النكاح، كما لو أسلمت تحت كافر، ولا مهر لها إن كانت هي المرتدة؛ لأن الفسخ من قبلها، وإن كان هو المرتد فلها نصف المهر؛ لأن الفسخ من جهته أشبه طلاقها قبل الدخول، ثم قال: وإن كانت الردة بعد الدخول، فهل تتعجل الفرقة أو تقف على انقضاء العدة؟ على روايتين: **الأولى**: تتعجل الفرقة، روي عن الحسن، وعمر بن عبد العزيز، والثوري؛ لأن ما أوجب فسخ النكاح استوى فيهما قبل الدخول وبعده كالرضاع، =

[الزوالِ][١] الملكِ.

قُلْنا: الإسلامُ عُهِدَ عاصماً للملكِ، فلا يكونُ مؤثراً في زوالِ الملكِ[٢].

وَكذلكَ في مسألةِ طَولِ الحُرةِ: [قولهم][٣] إنهُ حُرٌّ قادرٌ على النكاحِ[٤]، فلا يجوزُ لَهُ نكاح الأمة كما لَوْ كانتْ تحتَه[٥] حُرةٌ[٦]، فوصْفُ[٧] كونِهِ حُراً قادراً يقتضي جوازَ النكاحِ، فلا يكونُ مؤثراً في عدمِ الجوازِ[٨].

[الاعتراض السادس: الفرق][٩]

= **والثانية** ـ وهي أشهر ـ: تقف على انقضاء العدة، كإسلام الحربية تحت الحربي، والرضاع تحريم المرأة على التأبيد، فلا فائدة في تأخير الفسخ إلى ما بعد انقضاء العدة، فإن كان هو المرتد فلها نفقة العدة؛ لأنه يمكنه تلافي نكاحها بإسلامه فهي كزوج الرجعية، وإن كانت هي المرتدة فلا نفقة لها؛ لأنه لا سبيل إلى تلافي نكاحها، فلم يكن لها نفقة كما بعد العدة.

(١) في الأصل: «الزوال» خطأ، والتصحيح من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبتناه؛ لأن السياق يقتضيه.

(٢) قال السرخسي في «أصوله» ٢/٢٥٦: الإسلام سبب لعصمة الملك، فلا يجوز أن يستحق به زوال الملك بحال، وكفر الذي أصر منهما على الكفر كان موجوداً وصح معه النكاح ابتداء وبقاء، فلا يجوز أن يكون سبباً للفرقة أيضاً. وينظر: بدائع الصنائع ٢/ ٦٥٥.

(٣) من (ق، ع، ك) أثبتناها؛ لأن السياق يقتضيها.

(٤) (و): «نكاح الحرة».

(٥) في (ق): «تحقلا حرة»، وهو خطأ، والتصحيح من: (أ، س، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٦) في (س)، زيادة: «قلنا».

(٧) (س): «وصف»، (ق): «فوصيف».

(٨) قال السرخسي في «أصوله» ٢/٢٧٨: ومن ذلك قولهم في طول الحرة إن الحر لا يجوز له أن يُرق ماءه مع غنيته عنه، كما لو كان تحته حرة، فإن تأثير الحرية في أصل الشرع في استحقاق زيادة النعمة والكرامة، وفي إثبات صفة الكمال في الملك، ولهذا حل للحر أربع نسوة بالنكاح، ولم يحل للعبد إلا اثنتان، فالتعليل لإثبات الحجر عن العقد بصفة الحرية فيما لا يثبت الحجر عنه بسبب الرق يكون فاسداً في الوضع مخالفاً لأصول الشرع. وينظر: المبسوط ٤/٧٧.

(٩) أما الاعتراض السادس وهو الفرق فلم يذكره في تعليقه على الاعتراضات؛ لأنه ذكره متفرقاً في الفصل السابق، وقد بحثت في كتب الأصول التي كتب مؤلفوها عن هذا الاعتراض فلخصت منها الآتي: **الفرق**: هو إبداء وصف في الأصل يصلح أن يكون علة مستقلة أو جزء علة، وهو معدوم في الفرع سواء كان مناسباً أو شبهاً، فإن كانت العلة شبهية بأن يجمع المستدل بين =

[الاعتراض السابع: النقض]

وَأَمَّا النقض(١): فمثلُ ما يُقالُ: الوضوءُ [١٣٧] طهارةٌ، فيشترطُ لَهُ النيةُ كالتيممِ.
قُلْنَا: ينتقضُ بغسلِ الثوبِ وَالإناءِ(٢).

[الاعتراض الثامن: المعارضة]

[الاعتراض السابع: النقض]

وَأَمَّا المعارضةُ(٣) فمثلُ ما يقالُ: المسحُ ركنٌ في الوضوءِ، فَيُسَنُّ تثليثُهُ كالغسلِ.
قُلْنا: المسحُ ركن فلا يُسَنُّ تثليثُهُ كمسحِ الخفِّ والتيممِ(٤).

فصل

[سبب الحكم، وعلَّته، وشرطه]

الحكمُ يتعلقُ بسببهِ، ويثبتُ بعلتهِ، وَيوجَدُ عندَ شرطِهِ.

= الأصل والفرع بأمر مشترك بينهما، فيبدي المعترض وصفاً فارقاً بينه وبين الفرع. أي أن غاية المعترض أن يبدي الفرق بين الأصل والفرع.
ينظر: أصول السرخسي ١/ ٢٦٤، والبرهان في أصول الفقه ٢/ ٦٨٤، وإرشاد الفحول وقواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان المجددي البركتي، نشر: الصدف ببلشرز، طبعة كراتشي، ط١، ١٤٠٧هـ ٢/ ١٥٧.

(١) **النقض**: هو الكسر، وفي **الاصطلاح** هو: بيان تخلف الحكم المدعي ثبوته أو نفيه عن دليل المعلل الدال عليه في بعض من الصور، فإن وقع يمنع الشيء من مقدمات الدليل على الإجمال سمي نقضاً إجمالياً؛ لأن حاصله يرجع إلى منع الشيء من مقدمات الدليل على الإجمال، وإن وقع بالمنع المجرد أو مع السند سمي نقضاً تفصيلياً؛ لأنه منع مقدمة معينة. ينظر: التعريفات ١/ ٣١٥.

(٢) قال الكاساني في «بدائع الصنائع» ١/ ١٧٨: ولنا: أن التيمم ليس بطهارة حقيقية، وإنما جعل طهارة عند الحاجة، والحاجة إنما تعرف بالنية بخلاف الوضوء؛ لأنه طهارة حقيقية، فلا يشترط له الحاجة ليصير طهارة، فلا يشترط له النية؛ ولأن مأخذ الاسم دليل كونها شرطاً لما ذكرنا أنه ينبئ عن القصد، والنية هي القصد، فلا يتحقق من دونها، فأما الوضوء فإنه مأخوذ من الوضاءة، وأنها تحصل من دون النية.

(٣) **المعارضة**: هي المقابلة على سبيل الممانعة، يقال عرض إلي بكذا؛ أي: استقبلني بصد ومنع، وسميت الموانع عوارض، **واصطلاحاً**: هي إقامة الدليل على خلاف ما أقامه عليه الخصم.
ينظر: كشف الأسرار ٥/ ١٨٣، والتعاريف ١/ ٦٦٤.

(٤) ينظر: حاشية رد المحتار ١/ ١٢٧، بدائع الصنائع ١/ ١١٤.

[تقسيم السبب][١]

[القسم الأول: السبب الحقيقي[٢]]

فالسببُ[٣]: ما يكونُ طريقاً إلى الشيءِ بواسطةٍ، كالطريقِ، فإنه سبَبٌ للوصولِ[٤] إلى المقصَدِ بواسطةِ المشيِ، والحبْلِ سببٌ للوصولِ[٥] إلى الماءِ بالإدلاءِ.

فعلى[٦] **هذَا**: كلُّ ما كانَ طريقاً إلى الحكمِ بواسطةٍ يُسمى سبباً له شرعاً، ويُسمى الواسطةُ علةً.

مثالُهُ: فتحُ بابِ الإصطبلِ، والقفصِ، وحلُّ قيدِ العبدِ، فإنهُ سببٌ للتلف بواسطةٍ توجَدُ من الدابةِ، والطيرِ، والعبدِ[٧].

---

(١) **السبب**: أربعة أقسام في حق الحكم: سبب حقيقي، وسبب سمي به مجازاً، وسبب له شبهة العلل، وسبب هو في معنى العلة. ينظر: أصول البزدوي ص٣١٠.

(٢) السبب الحقيقي فما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب، ولا وجود، ولا يعقل فيه معاني العلل؛ لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف إلى السبب، فإن أضيفت العلة إليه صار للسبب حكم العلة، فيصير حينئذ من القسم الرابع، وذلك مثل سَوق الدابة وقَودها هو سبب لما يتلف بها؛ لأنه طريق إليه؛ لكن بمعنى العلة، وكذلك شهادة الشهود بالقصاص سبب لقتل المشهود عليه في حكم العلة؛ لأن حد العلل فيه لم يوجد لكنه طريق إليه محض خالص، فكان سبباً، ولهذا لم يجب به القصاص؛ لأنه جزاء المباشرة. ينظر: أصول البزدوي ص٣١٠.

(٣) **السبب في اللغة**: اسم لما يتوصل به إلى المقصود، وفي **الاصطلاح**: هو عبارة عما يكون طريقاً للوصول إلى الحكم غير مؤثر فيه، وقيل: هو ما يلزم من وجوده الوجود ويلزم من عدمه العدم. ينظر: لسان العرب ١/٤٥٨، وكشف الأسرار ٤/١٧٠، والإحكام، للآمدي ١/١١٨، والتعريفات ص١٥٤.

(٤) (و): «الوصول». (٥) (و): «الوصول».

(٦) (و): «وعلى».

(٧) قال السرخسي في «أصوله» ٢/٣٢٥ ـ ٣٢٦: وأما الشرط الذي هو في معنى السبب، فهو أن يعترض عليه فعل من مختار ويكون سابقاً عليه، وذلك نحو ما إذا حل قيد عبد فأبق لم يضمن عند أصحابنا جميعاً، وحل القيد إزالة المانع للعبد من الذهاب فكان شرطاً، فقد اعترض عليه فعل من مختار، وهو الذهاب من العبد الذي هو علة تلف المالية فيه، فما هو الشرط كان سابقاً عليه، وما هو العلة غير مضاف إلى السابق من الشرط، فتبين به أنه بمنزلة السبب المحض؛ لأن سبب الشيء يتقدمه، وشرطه يكون متأخراً عن صورته وجوداً، وإذا كان بمعنى السبب كان تلف المالية مضافاً إلى ما اعترض عليه من العلة دون ما سبق من السبب، وعلى هذا لو أرسل دابة في الطريق فجالت يمنة أو يسرة عن سنن الطريق، ثم سارت فأصابت شيئاً، فلا ضمان على =

والسببُ مَعَ العلةِ إذا اجتمعا: يُضافُ الحكمُ إلى العلةِ[1] دونَ السببِ، إلا إذَا تعذرتِ الإضافةُ إلى العلةِ فيضافُ الحكم إلى السببِ حينئذٍ.

وَعَلَى هذَا قالَ أصحابُنا رحمهمُ اللهُ: إذَا دفعَ[2] السكينَ إلى صبيٍّ فقتلَ بِهِ نفسَهُ لا يضمنُ، وَلَوْ سَقَطَ من يدِ الصبيِّ فجرحَهُ يضمنُ[3].

وَلَوْ حَمَلَ الصبيَّ على دابةٍ فسيَّرَهَا فجالَتْ يمنةً ويسرةً، فسقط وماتَ لا يضمنُ[4].

وَلَوْ دَلَّ إنساناً على مالِ الغيرِ فسرقَهُ، أو على نفسِهِ فقتلَهُ، أو على قافلةٍ فقطعَ عليهمُ الطريقَ، لا يجبُ الضمانَ على الدالِّ[5].

وَهذا بخلافِ المودَعِ إذا دَلَّ السارقَ على الوديعةِ فسرقَها، أو دلَّ المُحْرِمُ غيرَه على صيدِ الحَرَمِ فقتَلَهُ يضمن[6]؛ لأنَّ وجوبَ الضمانِ على المودَعِ باعتبارِ

= المرسل؛ لأن الإرسال هناك سبب محض، وقد اعترض عليه فعل من مختار، وهو غير منسوب إلى السبب الأول حين لم تذهب على سنن إرساله؛ حتى يكون سابقاً بذلك الإرسال، فكان الأول المتقدم شرطاً بمعنى السبب، ثم في الوجهين يضاف الهلاك إلى ما اعترض من الفعل دون ما سبق وفعل الدابة لا يوجب الضمان على مالكها.

(١) قال السرخسي في «أصوله» ٢/ ٣٠١: العلة معنى في النصوص وهو تغير حكم الحال بحلوله بالمحل يوقف عليه بالاستنباط.

(٢) في (س) تصحيف، والتصحيح من: (أ، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يقتضيه.

(٣) (م): «ضمن»، (و): «يضمن الدافع».

وضح ذلك الإمام السرخسي في «أصوله» ٢/ ٣٠٩ بقوله: السبب المحض: أن يدفع سكيناً إلى صبي فيجأ الصبي به نفسه، فإنه لا يجب على الدافع ضمان، وإن كان فعله بعلة طريق الوصول، ولكن قد تخلل بينه وبين المقصود ما هو علة، وهو غير مضاف إلى السبب الأول، وذلك قتل الصبي به نفسه، بخلاف ما إذا سقط من يده على رجله فعقره؛ لأن السقوط من يده مضاف إلى السبب الأول، وهو مناولته إياه، فكان هذا سبباً في معنى العلة.

(٤) ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٣١٠ حيث بيَّن المسألة بقوله: لو حمل صبياً على الدابة فسقط ميتاً كان الحامل ضامناً لديته، ولو سيَّرها الصبي فسقط منها فمات لم يضمن الذي حمله عليها شيئاً.

(٥) قال البزدوي في «أصوله» ص٣١١: إذا اعترض على السبب علة لا يضاف إليه بوجه كان سبباً محضاً مثل دلالة الرجل على مال رجل ليسرقه أو ليقطع عليه الطريق أو ليقتله، ومثل دلالة الرجل في دار الإسلام قوماً من المسلمين على حصن في دار الحرب بوصف طريقة فأصابوه بدلالة لم يكن الدال شريكاً؛ لأنه صاحب سبب محض، ومثل رجل قال لرجل: تزوج هذه المرأة فإنها حرة، فتزوجها، ثم ظهر أنها أمة وقد استولدها؛ لم يرجع على الدال بقيمة الولد لما بيّنّا.

(٦) من (و): «والسياق يقتضيه».

تركِ الحفظِ الواجبِ عليهِ لا بالدلالةِ، وعلى المُحْرِمِ باعتبارِ أنَّ الدلالةَ محظورةٌ وإحرامه[١] بمنزلةِ مَسِّ الطيبِ ولبسِ المَخيطِ، فيضمنُ بارتكابِ المحظورِ لا بالدلالةِ، إلا أنَّ أثر الجنايةَ [١٣٩] إنَّما تتقررُ بحقيقةِ القتلِ، وإمَّا[٢] قبلَهُ فَلا يجوز[٣]، لجوازِ ارتفاعِ أثرِ الجنايةِ، بمنزلةِ الاندمالِ في بابِ الجراحةِ[٤].

[القسم الثاني: السبب في معنى العلة]

وَقَدْ يكونُ السببُ بمعنى العلةِ، فيضافُ الحكم إليه.

ومثالُهُ: فيما يثبتُ العلةُ بالسببِ، فيكونُ السببُ في معنى العلةِ؛ (لأنه لمَّا تثبت العلةُ بالسببِ فيكونُ السبَبُ في معنى علة العلة)[٥]، فيضافُ الحكمُ إليهِ.

وَلِهذَا قُلْنا: إذا ساقَ دابةً فأتلفْ شيئاً ضمنَ السائقَ.

وَالشاهدُ إذا أتلفَ بشهادتِهِ مالاً، فظَهَرَ بطلانُها بالرجوعِ ضمنَ[٦]؛ لأنَّ سيرَ الدابةِ يُضافُ إلى السوقِ.

وَقضاءَ القاضي يُضافُ إلى الشهادةِ، لما أنَّهُ لا يسعهُ تركُ القضاءِ بعد ظهورِ الحقِّ بشهادةِ العَدْلِ عندَه، فصارَ كالمجبورِ[٧] في ذلك بمنزلةِ البهيمةِ بفعلِ السائقِ[٨].

[القسم الثالث: إقامة السبب مقام العلة]

ثُمَّ السَّبَبُ قَدْ يقامُ مقامَ العلةِ[٩] عندَ تعذرِ [١٤٠] الاطلاعِ على حقيقةِ العلةِ

---

(١) (س، ق، و، م): «إحرامه». (٢) (س، م، و): «فأما».

(٣) (س): «فلا حكم له». «يجوز» سقط من: (و).

(٤) ينظر: المبسوط ٦/ ١٥٥، وغمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر، لأحمد بن محمد بن مكي الحموي الحنفي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ ١/ ٤٦٦.
والاندمال: يقال: أندمل الجرح: إذا قارب الشفاء. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٩٢.

(٥) ما بين القوسين سقط من: (و).

(٦) قال البزدوي في «أصوله» ص٣١٤: التزكية عند أبي حنيفة رحمه الله بمنزلة علة العلة حتى إذا رجع المزكي ضمن.

(٧) (و): «كالمضطر».

(٨) ينظر: الهداية ص٢٤٩، وبدائع الصنائع ٦/ ٣٤٤.

(٩) قال السرخسي في «المبسوط» ٦/ ٤٣٢: متى قام النسب الظاهر مقام المعنى الخفي سقط اعتبار المعنى الخفي ودار الحكم مع النسب الظاهر وجوداً وعدماً، وهو أصل كبير في المسائل، =

تيسراً للأمرِ على المكلفِ، ويسقُطُ بِهِ اعتبارُ العلةِ، ويدارُ الحكمُ على السببِ.

ومثالُهُ في الشرعياتِ: النومُ الكاملُ: فإنهُ لما أقيمَ مقامَ الحدثِ، سقطَ اعتبارُ حقيقةِ الحدثِ، ويدارُ الانتقاضُ على كمالِ النومِ[(١)].

وكذلك: الخلوةُ الصحيحةُ لما أُقيمتْ مقامَ الوطءِ سقطَ اعتبارُ حقيقةِ الوطءِ[(٢)]، فيدارُ الحكمُ على صحةِ الخلوةِ في حقِّ كمالِ المهرِ، ولزومِ العدةِ[(٣)].

وكذلكَ: السفرُ لما أُقيمَ مقامَ المشقةِ في حقِّ الرخصةِ سقَطَ اعتبارُ حقيقةِ المشقةِ، ويدارُ الحكمُ على نفسِ السفرِ، حتى أنَّ السلطانَ لَوْ طافَ في أطرافِ مملكتِهِ يقصدُ[(٤)] مقدارَ السفرِ، كانَ له الرخصةُ في الإفطارِ والقصرِ[(٥)].

[القسم الرابع: تسمية غير السبب سبباً مجازاً]

وَقَدْ يُسمى غيرُ السببِ سبباً مجازاً؛ كاليمينِ يُسمى سبباً للكفارةِ، وَإِنَّها ليستْ بسببٍ في الحقيقةِ، فإنَّ السببَ [١٤١] لا ينافي وجودَ المسبَّبِ، وَاليمينُ ينافي وجوبَ[(٦)] الكفارةِ، فإنَّ الكفارَةَ إنَّما تجبُ بالحنثِ وبه ينتهي اليمينُ[(٧)].

= كما أقيم السفر المريد مقام حقيقة المشقة في إثبات الرخصة بسبب السفر. ينظر: أصول السرخسي ١/ ١٤٠.

(١) ينظر: الهداية ص١٧، وبدائع الصنائع ١/ ١٣٣.

(٢) في (ك): «المشقة».

(٣) قال الكاساني في «بدائع الصنائع» ٣/ ١٩١: الخلوة الصحيحة في النكاح الصحيح أقيمت مقام الدخول في وجوب العدة التي فيها حق الله تعالى؛ لأن حق الله تعالى يحتاط في إيجابه؛ ولأن التسليم بالواجب بالنكاح قد حصل بالخلوة الصحيحة فتجب به العدة كما تجب بالدخول، بخلاف الخلوة في النكاح الفاسد؛ لأن الخلوة الصحيحة إنما أقيمت مقام الدخول في وجوب العدة مع أنها ليست بدخول حقيقة لكونها سبباً مفضياً إليه، فأقيمت مقامه احتياطاً إقامة للسبب مقام المسبب فيما يحتاط فيه.

(٤) في (س)، زيادة: «به»، وفي (م): «بقدر مقدار السفر».

(٥) ينظر: حاشية رد المحتار ٢/ ١٤٦.

(٦) «وجوب» سقط من: (س).

(٧) أما الذي يسمى السبب مجازاً، فنحو اليمين بالله تعالى يسمى سبباً للكفارة مجازاً باعتبار الصورة، وهو ليس بسبب معنى، فإن أدنى حد السبب أن يكون طريقاً للوصول إلى المقصود، والكفارة باليمين إنما تجب بعد الحنث، وهي مانعة من الحنث موجبة لضده، وهو البر، فعرفنا أنه ليس بسبب للكفارة معنى قبل الحنث؛ ولكن يسمى سبباً مجازاً؛ لأنه طريق الوصول إلى وجوب الكفارة بعد زوال المانع وهو البر، وكذلك النذر المعلق بالشرط الذي لا يريد كونه =

وَكذلكَ تعليقُ الحكم بالشرطِ؛ كالطلاقِ والعِتاقِ، يُسمى سبباً[(١)]، وإنَّهُ ليسَ بسببٍ في الحقيقةِ؛ لأنَّ الحكمَ إنَّما يثبتُ عندَ الشرطِ، والتعليقُ ينتهي بوجودِ الشرطِ، فَلا يكونُ سبباً مَعَ وجودِ التنافي بينَهما[(٢)].

فصل
[تعلُّق الأحكام الشرعية بأسبابها]

الأحكامُ الشرعيةُ [يتعلقُ وجوبها][(٣)] بأسبابِها[(٤)]؛ وَذلكَ لأنَّ الواجبَ[(٥)] غُيِّبَ عَنَّا، فلا بُدَّ مِنْ علامةٍ يَعْرِفُ العبدُ بِها وجوبَ الحكمِ، وَبهذا الاعتبارِ أُضيفت[(٦)] الأحكامُ إلى الأسبابِ[(٧)].

فسببِ وجوبِ الصلاةِ: الوقتُ، بدليلِ أنَّ الخطابَ بأداءِ الصلاةِ لا يتوجهُ قبلَ دخولِ الوقتِ، وإنما يتوجَّهُ بعدَ دخولِ الوقتِ[(٨)]، والخطابُ مُثبتٌ لوجوبِ

= سبب لوجوب المنذور صورة لا معنى؛ لأنه يقصد به منع ما يجب المنذور عند وجوده، وهو إيجاد الشرط، وإنما يكون سببا بعد زوال المانع حقيقة. ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٠٤.

(١) في (س، ق)، زيادة: «مجازاً».

(٢) قال السرخسي في «المبسوط» ٤/ ٩٧: عندنا تعليق الحكم بالشرط لا يدل على عدم الحكم عند عدم الشرط؛ لأن مفهوم النص ليس بحجة، ولأنه يجوز أن يكون الحكم ثابتاً قبل وجود الشرط بعلة أخرى، ألا ترى أن من قال لعبده: أنت حر إذا جاء رأس الشهر، ثم قال: أنت حر غداً، يبقى ذلك التعليق صحيحاً حتى لو أزاله من ملكه اليوم فمضى الغد، ثم اشتراه، ثم جاء رأس الشهر يعتق، ولو بقي في ملكه حتى الغد يعتق أيضاً.

(٣) من (ع، ك)، وفي (أ)، وباقي النسخ: «تتعلق وذلك»، وما أثبتناه أصوب إن شاء الله تعالى لدلالة السياق عليه.

(٤) معنى ربط الحكم بالسبب: «أن الشرع وضع أسباباً تقتضي أحكاماً تترتب عليها، تحقيقاً للعدل في خلقه، ولمراعاة مصالحهم تفضلاً منه، لا يعتبر فيها تكليف ولا علم، حتى كأن الشرع قال: إذا وقع الشيء الفلاني في الوجود، فاعلموا أني حكمت بكذا، كالموت مثلاً، إذ هو سبب انتقال مال الميت إلى وارثه، سواء كان عاقلاً أو غير عاقل، عالماً أو غير عالم، مختاراً أو غير مختار، فينتقل الملك إليه قهراً حتى لو كان فيه ذا رحم محرم، له عتق عليه». شرح مختصر الروضة، لسليمان بن عبد القوي بن الكريم الطوفي الصرصري، أبو الربيع، نجم الدين (ت٧١٦هـ) ١/ ١٨١.

(٥) (س، م، و): «الوجوبُ غيبٌ عَنَّا».

(٦) من (و): «لأن سياق الجملة يقتضيه».

(٧) من أمثلة هذه القاعدة: من حفر بئراً في طريق ووضع عليه حاجزاً، ثم جاء من أزال الحاجز ورفعه فتردى في البئر إنسان أو حيوان، فالضامن هو رافع ومزيل الحاجز لا الحافر، مع أن الحافر سبب، ورافع الحاجز شرط.

(٨) (و): «بعد دخوله».

الأداءِ، ومُعَرِّفٌ للعبد سبَبَ الوجوبِ قبْله[١]، كقولِنا: أدِّ ثمنَ المبيعِ، وأدِّ نفقةَ المنكوحةِ[٢]، وَلا موجودَ يعرفُهُ العبدُ ههنا إلا دخولَ الوقتِ، فتبَيَّن أَنَّ الوجوبَ يثبتُ بدخولِ الوقتِ؛ وَلأنَّ الوجوبَ ثابتٌ على مَنْ لا يتناولُهُ الخطابُ كالنائمِ، والمُغْمى عليهِ، فَلا وجوبَ قبلَ الوقتِ، فكانَ ثابتاً بدخولِ الوقتِ، وَبِهذَا ظَهَرَ: أنَّ الجزءَ الأولَ سبَبٌ للوجوبِ[٣].

[طرق بيان السببية]

ثمَّ بعدَ ذلكَ طريقانِ:

أحدُهُما: نقلُ السببيةِ[٤] مِنَ الجزءِ الأولِ إلى الثَّاني، (إذا لم يؤدِّ في الجزءِ الأولِ)[٥]، ثمَّ إلى الثالثِ، والرابعِ، إلى أنْ ينتهيَ إلى آخرِ الوقتِ، فيتقررُ الوجوبُ حينئذٍ[٦]، ويعتبرُ حالُ العبدِ في ذلكَ الجزءِ، وَيُعتَبَرُ صفةُ ذلكَ الجزءِ.

[تعلُّق الوجوب بأخر الوقت]

وبيانُ اعتبارِ حالِ العبدِ فيه: إنَّهُ لَوْ كانَ صبياً في أولِ الوقتِ بالغاً في ذلك الجزءِ[٧]، أَوْ كانَ كافراً في أولِ الوقتِ مسلماً في ذلكَ الجزءِ، أَوْ كانتْ

---

(١) قال البزدوي في «أصوله» ص٣١٠: وجوب الأحكام متعلق بأسبابها وإنما يتعلق بالخطاب وجوب الأداء، والسبب أربعة أقسام في حق الحكم: سبب حقيقي، وسبب سمي به مجازاً، وسبب له شبهة العلل، وسبب هو في معنى العلة؛ أما السبب الحقيقي فما يكون طريقاً إلى الحكم من غير أن يضاف إليه وجوب ولا وجود، ولا يعقل فيه معاني العلل، لكن يتخلل بينه وبين الحكم علة لا يضاف إلى السبب، فإن أضيفت العلة إليه صار للسبب حكم العلة.

(٢) قال السرخسي في «المبسوط» ٩١/٤: لأنها محبوسة لحق الزوج ومفرغة نفسها له فتستوجب الكفاية عليه في ماله، كالعامل على الصدقات لما فرَّغ نفسه لعمل المساكين استوجب كفايته في مالهم، والقاضي لما فرَّغ نفسه لعمله للمسلمين استوجب الكفاية في مالهم.
وينظر: المحيط البرهاني ٤/ ١٦٤.

(٣) أي: لما ذكرنا أنه سبب له لا لمجرد الظرف فهو واجب التقديم، ولأن السبب دخوله المتجدد تعاقباً أو بدلاً لا نفس الوقت بتمامه. كذا في هامش الأصل.

(٤) أي: تحول هذا الوصف اعتباراً لا حقيقة لامتناع نقل الأعراض عن محالها. كذا في هامش الأصل.

(٥) ما بين القوسين سقط من: (م، و).

(٦) «حينئذ» سقط من: (م)، وفي وزيادة: «فيه».

(٧) في (ك): «آخر الوقت».

حائضاً، أوْ نُفَساءَ في أولِ الوقتِ طاهرةً في ذلكَ الجزءِ، [١٤٣] وَجَبَتِ الصلاةُ[١] عليهم.

وَعَلى هذا جميعُ صورِ حدوثِ الأهليةِ[٢] في آخرِ الوقتِ[٣].

وَعَلى العكسِ: بأنْ يحدثَ حيضٌ، أوْ نِفاسٌ، أوْ جنونٌ مستوعبٌ، أوْ إغماءٌ مُمتدٌ في ذلكَ الجزءِ، سقطتْ عنهُ الصلاةُ[٤].

وَلَوْ كانَ مسافراً في أولِ الوقتِ مُقيماً في آخرهِ يُصلِّي أربعاً، وَلَوْ كانَ مُقيماً في أولِ الوقتِ مسافراً[٥] في آخرهِ يُصلي[٦] ركعتينِ[٧].

[بيان اعتبار صفة الجزء الأخير من الوقت]

وبيانُ اعتبارِ صفةِ ذلكَ الجزءِ: إنَّ ذلك الجزءَ إنْ كانَ كاملاً تقررتِ الوظيفةُ كاملةً، فَلا يخرجُ عَنِ العُهْدَةِ بأدائِها في الأوقاتِ المكروهةِ.

وَمثالُهُ: فيما يُقالُ إنَّ آخرَ الوقتِ في الفجرِ كاملٌ، وَإنَّما يصيرُ الوقتُ فاسداً بطلوعِ الشمسِ، وَذلكَ بعدَ خروجِ الوقتِ، فيتقررُ[٨] الواجبُ بوصفِ الكمالِ[٩]،

---

(١) ينظر: المبسوط ٢/ ١٤، والمحيط البرهاني ٢/ ١١٢، وتيسير التحرير ٢/ ٢٧٨.

(٢) **الأهلية**: هي عبارة عن صلاحية الشخص لوجوب الحقوق المشروعة له أو عليه. ينظر: التعريفات ص٥٨، ومعجم لغة الفقهاء ص٩٦.

(٣) قال شمس الأئمة السرخسي في «أصوله» ١/ ٣١: نقل عن ابن شجاع أن الصلاة تجب بأول جزء من الوقت وجوباً موسعاً وهو الصحيح، وأكثر مشايخنا العراقيين ينكرون هذا ويقولون: الوجوب لا يثبت في أول الوقت، وإنما يتعلق بآخره، بدليل ما لو حاضت في آخر الوقت لا يلزمها قضاء الصلاة إذا طهرت، والمقيم إذا سافر في آخر الوقت يصلي صلاة المسافرين، ولو ثبت الوجوب بأول جزء من الوقت لكان المعتبر حاله عند ذلك، وكذلك لو مات في الوقت لقي الله ولا شيء عليه، ولو ثبت الوجوب في أول الوقت لكانت الرخصة في التأخير بعد ذلك مقيدة بشرط ألا يفوته كما بينا في الأمر المطلق.

قال الكاساني في «بدائع الصنائع» ١/ ٢٦٥: لأن الوجوب يتعين في آخر الوقت عندنا، إذا لم يوجد الأداء قبله، فيستدعي الأهلية فيه لاستحالة الإيجاب على غير الأهل ولم يوجد.

(٤) في (ك): «الجملة معكوسة».

(٥) ينظر: المبسوط ١/ ٢١٦.

(٦) (و): «صلى».

(٧) ينظر: بدائع الصنائع ١/ ٢٦١، والمحيط البرهاني ٢/ ١١٢.

(٨) في (و): «يتقرر».

(٩) كمال الشيء هو الإتيان بأركانه التي لا يصح إلا بها وبآدابه. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٣٨٤.

فَإِذَا طلعت الشمسُ في أثناءِ الصلاةِ بَطَلَ الفرضُ(١)؛ لأنهُ لا يُمكِنُهُ إتمامَ الصلاةِ إلا بوصفِ النقصانِ باعتبارِ الوقتِ.

وَلَوْ [١٤٤] كانَ ذلكَ الجزءُ ناقصاً كَما في صلاةِ العصرِ، فإنَّ آخرَ الوقتِ وقتُ احمِرار الشمس، والوقتُ عندَه(٢) فاسدٌ، فتقرَّرتِ الوظيفةُ بصفةِ النقصانِ، وَلِهذَا وجبَ القولُ بالجوازِ عنده مع فسادِ الوقتِ(٣).

وَالطريقُ الثَّاني: أنْ يجعلَ كلَّ جزءٍ مِنْ أجزاءِ الوقتِ سبباً لَا عَلى طريقِ الانتقالِ، فإنَّ القولَ بِهِ قولٌ بإبطالِ السببيةِ الثابتةِ(٤) بالشرعِ.

وَلا يلزمُ على هذا تضاعفُ الواجبِ، فإنَّ الجزءَ الثَّاني إنَّما أثبتَ عينَ ما أثبتَهُ الجزءُ الأولُ، فكانَ(٥) هذا مِنْ بابِ ترادفِ العللِ، وكثرةِ الشهودِ في بابِ الخصوماتِ.

وَسببُ وجوبِ الصومِ شهودُ الشهرِ؛ لتوجهِ الخطابِ عندَ شهودِ الشهرِ(٦) وَإضافةِ الصومِ إليهِ.

وَسببُ وجوبِ الزكاةِ ملكُ النصابِ النَّامي حقيقةً أوْ حكماً(٧)، وباعتبارِ وجوبِ السببِ جازَ التعجيلُ في بابِ [١٤٥] الأداءِ.

وَسببُ وجوبِ الحجِّ البيت، لإضافتِهِ إلى البيتِ(٨)، وَعدمِ تكرارِ الوظيفةِ في العمرِ.

وَعلى هذا: لَوْ حَجَّ قبلَ وجودِ الاستطاعةِ ينوبُ ذلكَ عَنْ حجةِ الإسلامِ

---

(١) هذا في قول الإمام أبي حنيفة، أما الصاحبان فيقولان: لا تبطل. ينظر: الهداية ص٥٩، واللباب في شرح الكتاب ١/ ٣٥.

(٢) في (ك): بدل «فاسد» ناقص.

(٣) في (ك) فيها زيادة قوله: مع فساد القول بالاحمرار، فلو غربت الشمس في أثناء الصلاة لا يبطل الفرض لما جاز مع الفساد في الوقت، وبالغروب يذهب فساد الوقت، فكان الجواز عند عدم فساد الوقت أولى فلا يفسد.

(٤) في «ق»: «الثانية» وهو خطأ، والتصحيح من: (أ، س، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٥) في (س)، زيادة: «هذا».

(٦) لقوله تعالى: ﴿فَمَن شَهِدَ مِنكُمُ ٱلشَّهۡرَ فَلۡيَصُمۡهُۖ﴾ [البقرة/ ١٨٥].

(٧) ينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٦٥، وحاشية رد المحتار ٢/ ٣١٩.

(٨) قوله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلۡبَيۡتِ مَنِ ٱسۡتَطَاعَ إِلَيۡهِ سَبِيلٗاۚ﴾ [آل عمران/ ٩٧].

لوجودِ السببِ[١]، وَبِه فارقَ أداءَ الزكاةِ قبلَ وجودِ النِّصابِ لعدمِ السبب.

وَسببُ وجوبِ صدقةِ الفطرِ رأسٌ يُمَوِّنُهُ وَيَلي عليهِ[٢]، وباعتبارِ السببِ يجوزُ التعجيلُ، حَتَّى جازَ أداؤُها قبلَ يوم الفطرِ[٣].

وَسببُ وجوبِ العُشْرِ[٤] الأَرَاضي الناميةُ بحقيقةِ الرَّيعِ[٥].

وَسببُ وجوبِ الخراجِ[٦] الأراضي الصالحةُ للزراعةِ[٧]، فكانتْ ناميةً حُكْماً[٨].

---

(١) قال البزدوي في «أصوله» ص١٤٨: سبب وجوب الحج: البيت؛ لأنه ينسب إليه، ولم يتكرر، قال الله تعالى: ﴿وَلِلَّهِ عَلَى ٱلنَّاسِ حِجُّ ٱلْبَيْتِ﴾ [آل عمران/٩٧]، وأما الوقت، فهو شرط الأداء بدلالة أنه لا يتكرر بتكرره، غير أن الأداء شرعاً متفرقاً منقسماً على أمكنة وأزمنة يشتمل عليها جملة وقت الحج، فلم يصلح تغيير الترتيب كما لا يصلح السجود قبل الركوع، فلذلك لم يجز طواف الزيارة قبل يوم النحر، والوقوف قبل يوم عرفة، وأما الاستطاعة بالمال، فشرط لا سبب لما ذكرنا أنه لا ينسب إليه، ولا يتكرر بتكرره، ويصح الأداء دونه من الفقراء، ألا ترى إنها عبادة بدنية، فلا يصلح المال سبباً لها، ولكنها عبادة هجرة وزيارة، فكان البيت سبباً لها.

(٢) قال الكاساني في «بدائع الصنائع» ٢/ ١٩٩: فرأس يلزمه مؤنته ويلي عليه ولاية كاملة؛ لأن الرأس الذي يمونه ويلي عليه ولاية كاملة تكون في معنى رأسه في الذب والنصرة.

(٣) ينظر: المبسوط ٣/ ١١٠.

(٤) **العُشر**: هو ما يؤخذ من زكاة الأرض التي أسلم أهلها عليها، وهي التي أحياها المسلمون من الأرضين والقطائع. ينظر: المعجم الوسيط ٢/ ١١٠.

(٥) رَيع، الرَّيْعُ: النماءُ والزِيادَةُ. وأرضٌ مَريعَةٌ بفتح الميم؛ أي: مُخْصِبَةٌ، مصدر راعَ، فعلها ريَّعَ، رَيَّعَ النَّاسُ: اِجْتَمَعُوا، وريَّعَ النَّباتُ: نَما، زادَ. الصحاح تاج اللغة ٣/ ١٢٢٣، والمعجم الوسيط ص٣٨٥.

(٦) **الخراج**: هو ما يخرج من غلة الأرض، ثم سمي ما يأخذه السلطان خراجاً، فيقال: أدى فلان خراج أرضه، وأدى أهل الذمة خراج رؤوسهم، يعني: الجزية؛ أي: ما تأخذه الدولة من الضرائب على الأرض المفتوحة عنوة، أو الأرض التي صالح أهلها عليها، والخراج على نوعين: خراج وظيفة: الضريبة المقطوعة المفروضة على الأرض، وخراج مقاسمة: الضريبة المأخوذة من إنتاج الأرض بنسبة معينة. ينظر: أنيس الفقهاء ١/ ١٨٥، ومعجم لغة الفقهاء ص١٩٤.

(٧) لأن الأرض قد تستنمي بما لا يبقى، والسبب هي الأرض النامية، ولهذا يجب فيها الخراج. ينظر: الهداية ص١٠٧، وبدائع الصنائع ٢/ ١٧٠.

(٨) وبيَّن الكاساني في بدائع الصنائع ٢/ ١٧٥ سبب وجوب الأرض العشرية والخراجية بقوله: والدليل على أن سبب وجوبهما الأرض النامية أنهما يضافان إلى الأرض، يقال: خراج الأرض وعشر الأرض، والإضافة تدل على السببية، فثبت أن سبب الوجوب فيهما هو: الأرض النامية.

وَسببُ وجوبِ الوضوءِ الصلاةُ عندَ البعضِ، وَلِهذا وجبَ الوضوءُ عَلَى مَنْ وَجَبَ عليهِ الصلاةُ، وَلا وضوءَ عَلى مَنْ لا صلاةَ عليهِ، وَقالَ البعضُ: سببُ وجوبِهِ: الحدثُ، وَوجوبُ الصلاةِ شرطٌ، وَقَدْ رُوي عنْ محمدٍ رحمه اللهُ تعالى ذلكَ نصاً[١]. وَسببُ وجوب الغُسلِ: الحيضُ، وَالنِّفاسُ، وَالجنابةُ.

فصل

[الموانع الشرعية]

قال القاضي الإمام أبو زيد[٢] رحمهُ اللهُ تعالى: الموانعُ[٣] أربعةُ أقسامٍ:

١ ـ مانعٌ يمنَعُ انعقادَ العلةِ.

٢ ـ ومانعٌ يمنَعُ تمامَها.

٣ ـ ومانعٌ يمنَعُ ابتداءَ الحكمِ.

٤ ـ ومانعٌ يمنعُ دوامَه[٤].

---

(١) ينظر: الجامع الصغير ص٧١.

(٢) هو: عبد الله بن عمر بن عيسى، أبو زيد الدبوسي (ت٤٣٠هـ) أول من وضع علم الخلاف وأبرزه إلى الوجود، كان فقيهاً باحثاً، نسبته إلى دبوسية (بين بخارى وسمرقند)، ووفاته في بخارى، عن ٦٣ سنة، له: «تأسيس النظر»، في ما اختلف به الفقهاء أبو حنيفة، وصاحباه، ومالك، الشافعي، و«تقويم الأدلة» في الأصول، وغيرها من الكتب. ينظر: الجواهر المضية ١/ ٣٣٩، وشذرات الذهب ٣/ ٢٤٥، والأعلام، للزركلي ٤/ ١٠٩.

(٣) قال الدبوسي في «تقويم الأدلة» ص٣٣٤ ـ ٣٣٥: «والوجوه كلها تتبين حساً في الرمي، فإنه قتل إذا أصاب، والرامي يلزمه أحكام القتل، والرمي عبارة عن فعل الرامي، وله حد معلوم، وهو إغراق القوس بسهمه وإرساله، ثم انقطاع الوتر، أو انكسار القوس مانع يمنع انعقاد العلة، حتى إن شيئاً من حكم الرمي لا يظهر مع هذا المانع من مضي السهم، أو إصابته شيئاً بقوته، وجدار في مسافة مرور السهم يعارض السهم، فيمنعه من المرور، وإنه يمنع تمام العلة؛ لأن الفعل انعقد؛ لكن الرمي إنما يكون قتلاً إذا أصاب المرمى بامتداد السهم إلى المرمي بقوته، وهذا المانع منع تمام الامتداد إليه، فيمنع تمام العلة والدرع، والترس على المرمي مانع أصل حكم العلة؛ لأن السهم لما امتد إليه، فقد تمت العلة، وكان من حكمه الجرح الذي هو قتل، وهذا المانع منع أصل الحكم، والمداواة بعد الجرح حتى التئام الجرح مانع تمام حكم العلة، فالجرح إنما يتم قتلاً إذا سرى ألمه إلى الموت، فما يقطع السراية يكون مانع تمام حكم العلة. ومثاله من العلل الشرعية: الإبل السائمة جعلت علة لوجوب الزكاة والصرف عن جهة الأسامة إلى وجه آخر عند التملك يمنع انعقاد العلة، وهلاك السائمة في أثناء الحول يمنع تمام العلة». اهـ.

(٤) وجعلها السرخسي، والبزدوي خمسة أقسام بإضافتهما ما يمنع لزوم الحكم. ينظر: أصول =

نظيرُ الأولِ[١]: بيعُ الحُرِّ[٢]، والميتةِ، والدمِ، فإنَّ عدمَ المحليةِ يمنعُ انعقادَ التصرفِ عِلةً لإفادةِ الحكمِ.

وَعَلى هذا سائرُ التعليقَاتِ عندَنا، فإنَّ التعليقَ[٣] يمنعُ انعقادَ التصرفِ علةً قبلَ وجودِ الشرطِ عَلى ما ذكَرْنَا[٤].

ولِهذا: لَوْ حلَفَ[٥] لا يُطلِّقَ امرأتَهُ، فعلَّقَ (طلاقها)[٦] بدخولِ الدارِ لَا يحنثُ[٧].

ومثالُ الثَّاني[٨]: هلاكُ النصابِ في أثناءِ الحولِ، وامتناعُ أحدِ الشَّاهدينِ عَنِ الشهادةِ، وَرَدُّ شطرِ العقدِ[٩].

= السرخسي ٢/ ٢٠٩، وأصول البزدوي ١/ ٢٨١، والمغني في أصول الفقه ص٣١٠، وينظر: تقويم الأدلة في أصول الفقه، للدبوسي ص٣٣٤.

(١) أي: مثال المانع الذي يمنع انعقاد العلة. ينظر: أصول البزدوي ص٢٨١، وتيسير التحرير ٤/ ١٠١.

(٢) فإن الحرية المستلزمة لعدم المحلية للبيع تمنع انعقاد البيع، فإنه عبارة عن مبادلة المال بالمال، والحر ليس بمال، والمانع من انعقادها ههنا انتفاء محلها؛ أي: محل العلة التي هي البيع، ولا علة في غير محل. ينظر: تيسير التحرير ٤/ ٢٤.

(٣) **التعليق**: من علق الشيء: ربطه، بربط حصول شيء على حصول شيء آخر، بمعنى: هو تغيير موجب الكلام. ينظر: لسان العرب ١٠/ ٢٦١، والتعريفات ص٦٧، ومعجم لغة الفقهاء ص١٣٧.

(٤) فيما تقدم من البحث في: طرق إثبات العلة.

(٥) في (و)، زيادة: «أن».

(٦) (س، ك): «طلاق امرأته».

(٧) المسألة في أنَّ الشرط هل يمنع من انعقاد علة الحكم؟ فعند الشافعية يمنع من انعقاد الحكم، فإذا كان الشرط يمنع انعقاد العلة، لم تكن العلة موجودة حتى توجب الحكم، فلم يتصور استناد منع الحكم إلى الشرط. ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٥/ ١٦٨، والجامع الصغير ص٢٥٩، والمبسوط ٥/ ٢١، وبدائع الصنائع ٣/ ٣٨.

(٨) أي: مثال المانع الذي يمنع تمام العلة. وينظر: بدائع الصنائع ٢/ ١٦٧.

(٩) وهو أن يشترط أحد المتعاقدين أو كلاهما أن يكون له حق فسخ العقد إلى مدة معينة. حددها الفقهاء بثلاثة أيام أو أقل. فلو رمى رجل سهماً ليصيب رميته، فإذا حال بين الرامي وبين مقصده حائط في مسافة مرور السهم يعارض السهم، فيمنعه من المرور ويرده عن سننه، فهو مانع يمنع تمام العلة؛ لأن الفعل انعقد رمياً، لكن الرمي إنما يصير قتلاً إذا أصاب المرمى بامتداد السهم إلى المرمى بقوته، وهذا المانع منع تمام الامتداد إليه فمنع تمام العلة. ينظر: التعريفات ص١٣٧، وكشف الأسرار عن أصول فخر الإسلام البزدوي٤/ ٤٩، وأنيس الفقهاء ص٢٠٥، ومعجم لغة الفقهاء ص٢٠٢.

ومثالُ الثَّالثِ[١]: البيعُ بشرطِ الخيارِ[٢]، وبقاءِ الوقتِ في حقِّ صاحبِ العذرِ[٣].

ومثالُ الرَّابعِ[٤]: خيارُ البلوغِ[٥]، وَالعتقِ[٦]، والرُّؤيةِ[٧]، وعدمُ الكفاءةِ[٨]، والاندمالُ في بابِ الجراحاتِ عَلَى هذا الأصلِ[٩].

وهذا على اعتبارِ جوازُ تخصيصِ العلةِ الشرعيةِ.

فأمَّا على قولِ مَنْ لا يقولُ بجوازِ تخصيصِ العلةِ[١٠]، فالمانعُ عندَهُ أربعة أقسام:

١ ـ مانعٌ يمنعُ ابتداءَ العلةِ.

٢ ـ وَمانعٌ يمنعُ تمامَها.

٣ ـ وَمانعٌ يمنعُ دوامَ الحكمِ.

---

(١) أي: مثال المانع الذي يمنع ابتداء الحكم. ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٣٧.

(٢) فالعقد منعقد في حقِّهما، ولكن انتقال الملكية ممنوع بسبب الخيارِ المشترط.

(٣) كذلك كالإسلام، فإنه يمنع ابتداء السبي، لا يمنع استمراره، فلو أسلم بعد أن صار مملوكاً فلا ينقطع عنه الرق، وكذا: الحج، فإنه يمنع ابتداء النكاح حال الإحرام، ولكنه لا يمنع من الدوام على نكاح قبله.

(٤) أي: المانع الذي يمنع دوام الحكم.

(٥) **خيار البلوغ**: هو بأن يكون لمن زوِّجت صغيرة خيار الإبقاء على النكاح، أو فسخه عند بلوغها.
ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٠٢.

(٦) **خيار العتق**: هو بأن يكون للأمة المتزوجة عند إعتاقها الخيار بين الإبقاء على النكاح، أو فسخه. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٢٠٢.

(٧) **خيار الرؤية**: وهو أن يشتري شيئاً لم يره، فإذا رآه كان بالخيار إن شاء أمضى البيع، وإن شاء فسخه. ينظر: التعريفات ص١٣٧، ومعجم لغة الفقهاء ص٢٠٢.

(٨) **عدم الكفاءة**: هو كون الزوج ليس نظيراً للزوجة، بأن يكون الزوج غير مساوياً للمرأة، أو أقل حالاً منها في الحسب، والدين، والمنزلة الاجتماعية، وغير ذلك. ينظر: التعريفات ص٢٣٧، وأنيس الفقهاء ص١٤٩، ومعجم الفقهاء ص٣٨٢.

(٩) ينظر: المبسوط ٦/ ١٥٥.

(١٠) **تخصيص العلة**: هو تخلف الحكم عن الوصف المدعى عليه في بعض الصور لمانع؛ أي: عدم اطرادها. قال أبو الثناء اللامشي في كتابه «أصول الفقه» ص١٣٢: وأما تخصيص العلة فغير جائز عند مشايخ سمرقند، وأكبرهم الإمام أبو منصور الماتريدي رَحِمَهُ اللَّهُ. ينظر: أصول السرخسي ٢/ ٢٠٨، الإحكام للآمدي ٣/ ٢١٨، والمعتمد ٢/ ٢٨٤، والتعريفات ص٧٠، والقاموس المبين في اصطلاحات الأصوليين ص٧٤.

٤ ـ وَأمَّا عندَ تمامِ العلةِ، فيثبتُ الحكمُ لَا محالةَ.

وَعَلى هذا كلُّ مَا جَعَلَهُ الفريقُ الأولُ [أي: القائل بجواز تخصيص العلة] مانعاً لثبوتِ الحكم، جَعَلَهُ الفريقُ الثَّاني [أي: القائل بعدم جواز تخصيص العلة] مانعاً لتمامِ العلةِ، وعلى هذا الأصلِ يدورُ الكلامُ بينَ الفريقينِ.

فصل

[أقسام الحكم التكليفي]

الفرضُ[(١)] لغةً: هُوَ التقديرُ، ومفروضاتُ الشرعِ مقدراتُهُ بحيثُ لا يحتملُ الزيادةَ والنقصانُ.

وَفي الشرعِ: ما ثبتَ بدليلٍ قطعيٍّ[(٢)].

وَحكمُهُ: لزومُ العملِ بِهِ والاعتقادِ[(٣)].

وَالوجوبُ[(٤)]: هوَ السقوطُ؛ يعني: ما يسقطُ عَلَى العبدِ [١٤٨] بِلا اختيارٍ منهُ.

وقيلَ: هوَ مِنَ الوجبةِ، وَهُوَ الاضطرابُ، سُمِّيَ الواجبُ بذلكَ لكونهِ مضطرباً بينَ الفرضِ والنفلِ، فصارَ فرضاً في حقِّ العملِ، حتى لا يجوزُ تركُهُ[(٥)]،

---

(١) **الفرض لغة**: التقدير، قال الله تعالى ﴿فَنِصْفُ مَا فَرَضْتُمْ﴾ [البقرة/ ٢٣٧]؛ أي: قدرتم بالتسمية، وقال تعالى: ﴿سُورَةٌ أَنزَلْنَاهَا وَفَرَضْنَاهَا﴾ [النور/ ١]، أي: قدرناها وقطعنا الأحكام فيها قطعاً، والفرائض في الشرع مقدرة لا تحتمل زيادة ولا نقصان؛ أي: مقطوعة ثبتت بدليل لا شبهة فيه مثل الإيمان والصلاة والزكاة والحج، وسميت مكتوبة؛ لأنها كتبت علينا في اللوح المحفوظ.
واصطلاحاً: هو ما ثبت طلبه طلباً جازماً بنص قطعي الثبوت، وقطعي الدلالة، أي: ما ثبت بدليل قطعي لا شبهة فيه، ويكفر جاحده، ويعذّب تاركه.
ينظر: القاموس المحيط ص٨٣٨، وأصول السرخسي ١/ ١١٠، والتعريفات ص٢١٣، ومعجم لغة الفقهاء ص٤٩٧.

(٢) في (س، و)، زيادة: «لا شبهة فيه».

(٣) في (س)، زيادة: «به».

(٤) **الوجوب لغة**: الثبوت واللزوم والسقوط، ومنه قوله تعالى: ﴿فَإِذَا وَجَبَتْ جُنُوبُهَا﴾ [الحج/ ٣٦]؛ أي: سقطت، وقولنا: وجب البيع؛ أي: ثبت ولزم. **واصطلاحاً**: هو الذي يذم شرعاً تاركه قصداً مطلقاً. أي: هو ما طلب الشارع فعله على وجه الحتم والإلزام. ينظر: لسان العرب ١/ ٧٩٣، أصول السرخسي ١/ ١١١، والإحكام، للآمدي ١/ ٩٧، والمستصفى ١/ ٦٦.

(٥) في (ك): «بعدها قصداً».

ونفلاً[1] في حقِّ الاعتقادِ، فلا يلزَمُنا الاعتقادُ[2] به جزماً[3].

وَفي الشَّرعِ: هُوَ ما ثبَتَ[4] بدليلٍ فيه شبهةٌ، كالآيةِ المؤولةِ، والصحيحِ مِنَ الآحادِ[5]. وحكمُهُ: مَا ذكرنا[6].

وَالسُّنَّةُ[7]: عبارةٌ عنِ الطريقةِ المسلوكةِ المرضيةِ في بابِ الدينِ، سواء كانت مِنْ رسولِ اللهِ ﷺ[8] أوْ مِنَ أصحابهِ[9] رضي اللهُ عنهم أجمعين.

قالَ عليهِ الصلاة السلامُ: **(عليكُمْ بِسُنَّتي وَسنةِ الخلفاءِ [الرَّاشدينَ المَهديِّينَ] مِنْ بعدِي، عَضُّوا عَلَيْها بالنَّواجِذِ)**[10].

وَحكمُها: أنْ يطالبَ المرءُ بإحيائِها، وَيستحقُ اللائمةَ[11] بتركِها إلَّا أنْ يتركَها بِعُذْرٍ.

والنَّفْلُ[12]: عبارةٌ عنِ الزيادةِ، والغنيمةُ تُسمى نفلاً؛ لأَنَّها زيادةٌ على ما هُوَ المقصودُ مِنَ الجهادِ، [وفي الشرعِ عبارة عما هو زيادةٌ على الفرائضُ والواجبات][13].

---

(١) في (س): «ونقلاً»، وهذا تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته لأن السياق يقتضيه.

(٢) في (س، م، و)، زيادة: «به».

(٣) في (ش): «بعدها ويقيناً».

(٤) (م): «يثبت».

(٥) فرق الحنفية بين الفرض، والواجب كما مر؛ أما عند الجمهور فإن الفرض، والواجب مترادفان. ينظر: كشف الأسرار ١/ ٦٢٠، الإحكام للآمدي ١/ ٩٥ ـ ١٢٧.

(٦) ما ذكرناه في وجوب العمل لا الاعتقاد حتى لا يكفر جاحده، ولكن يفسق تاركه، كما في المغني، للخبازي ص٨٤.

(٧) الحمد لله تم تعريفها لغة واصطلاحاً في بداية التحقيق.

(٨) أي: من أقواله وأفعاله وتقريره، كذا في هامش الأصل.

(٩) (س، و): «أو من الصحابة».

(١٠) الحديث أخرجه الإمام أحمد في مسنده (١٧١٨٤)، وأبو داود في سننه (٤٦٠٧)، وابن ماجه في سننه (٤٢)، جميعهم أخرجه من حديث العرباض بن سارية رضي الله عنه.

(١١) (س، و): «الملامة».

(١٢) **النفل لغة**: اسم للزيادة، ولهذا سميت الغنيمة نفلاً؛ لأنه زيادة على ما هو المقصود من شرعية الجهاد وهو إعلاء كلمة الله، وقهر أعدائه، وفي **الشرع**: اسم لما شرع زيادة على الفرائض والواجبات، وهو المسمى بالمندوب، والمستحب، والتطوع، أي: ما يثاب المرء على فعله ولا يعاقب على تركه. ينظر: لسان العرب ١١/ ٦٧٠، وأصول البزدوي ص١٣٩، والتعريفات ص٣١٤، ومعجم لغة الفقهاء ص٤٨٥.

(١٣) ما بين القوسين سقط من: (أ)، وأثبته من: (س، ق، م)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

وَحكمُه [١٤٩]: أَنْ يُثَابَ المرءُ على فعلِهِ، ولا يُعاقب بتركِهِ، والنفل والتطوع نظيران(١).

فصل

[بيان العزيمة والرخصة]

[العزيمةُ(٢)]

هي القصدُ إذَا كانَ في نهايةِ الوَكَادَةِ(٣).

---

(١) ينظر: أصول السرخسي ١/ ١١٥، وأصول البزدوي ص١٣٩.

(٢) **العزيمة في اللغة**، من العزم: الجد، عزم على الأمر يعزم عزماً؛ أي: هو عبارة عن الإرادة المؤكدة، فهي القصد المؤكد. قال الله تعالى: ﴿وَلَمْ نَجِدْ لَهُۥ عَزْمًا﴾ [طه/ ١١٥]؛ أي: لم يكن له قصد مؤكد في الفعل بما أمر به، **وفي الشريعة**: اسم لما هو أصل المشروعات غير متعلق بالعوارض، سميت عزيمة لأنها من حيث كونها أصلاً مشروعاً في نهاية من الوكادة، والقوة حقاً لله تعالى علينا بحكم أنه إلهنا ونحن عبيده، وله الأمر يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد، وعلينا الإسلام والانقياد. ينظر: لسان العرب ١٢/ ٣٩٩، وأصول السرخسي ١/ ١١٧، وأصول البزدوي ص١٤٠، والتعريفات ص١٩٤.
الجمهور من علماء الأصول يذهبون إلى أن العزيمة كالرخصة من أقسام الحكم التكليفي؛ لأن العزيمة اسم لما طلبه الشارع أو أباحه على وجه العموم، والثانية اسم لما أباحه الشارع عند الضرورة والحاجة. ومن المعلوم أن الطلب والإباحة من الأحكام التكليفية لا الوضعية.
ويذهب آخرون إلى اعتبارهما حكمين وضعيين، إذ العزيمة عندهم تتصور في جعل الشارع الأحوال الاعتيادية للناس سبباً لاستمرار الأحكام الأصلية العامة، والرخصة تتصور في جعل الشارع الأحوال الطارئة عليهم سبباً للتخفيف عنهم، والسبب من الأحكام الوضعية لا التكليفية، ولا يخفى أن الخلاف لفظي ناشئ عن اتخاذ كل طرف حيثية من هاتين الحيثيتين. ينظر: جمع الجوامع ١/ ١١٩.
وفي اصطلاح الأصوليين: «ما شرعه الشارع من الأحكام الكلية ابتداءً».
ومعنى كون الأحكام كلية: أنها تكون قانوناً عاماً لا يختص ببعض المكلفين دون بعض ولا ببعض الأحوال دون بعض، كالصلاة، والزكاة، وسائر الشعائر الإسلامية، فإنها مشروعة على سبيل العموم لكل شخص، وفي كل حال. ومعنى كون الأحكام مشروعة ابتداءً: أنها لم تسبق في شريعتنا بأحكام أخرى في موضوعها، بل قصد الشارع بها إنشاء الأحكام التكليفية على العباد من أول الأمر، فإن سبقها حكم كان الثاني ناسخاً للأول، فهو كالحكم الابتدائي من حيث إنه الأول وجعله كأنه لم يكن.
ومما هو خليق بالوقوف عليه هو أن اسم العزيمة إنما يطلق على حكم من الأحكام إذا كان في مقابلة رخصة، أما الحكم الذي لا رخصة فيه فلا يسمى عزيمة، وإن كان حكماً كلياً مشروعاً ابتداءً.
ينظر: البحر المحيط في أصول الفقه ٢/ ٢٩، وحاشية العطار على شرح الجلال المحلي على جمع الجوامع، لحسن بن محمد بن محمود العطار الشافعي (ت١٢٥٠هـ) ١/ ١٦٥.

(٣) لغة: بمعنى التوكيد، فهي: قصدُ الشيء قصداً مؤكداً، ولهذا سمي بعض الرسل بأولي العزم، =

وَلِهذا قُلْنا: إنَّ العزمَ على الوطء عَوْدٌ في بابِ الظهارِ[١]: لأنه كالموجودِ، فجاز أنْ يُعتبرَ موجوداً عندَ قيامِ الدلالةِ، وَلِهذا لَوْ[٢] قالَ: أعزمُ يكونُ حالفاً.

وَفي الشَّرعِ: عبارةٌ عما لَزِمَنا مِنَ الأحكامِ ابتداءً، سُمِّيتْ عزيمةً؛ لأنَّها في غايةِ الوَكادَةِ، لوكادة[٣] سَبَبِهَا.

وَهُوَ كونُ الآمِرِ مفترضَ الطاعةِ، بحكم أنهُ إلهُنا وَنحنُ عبيدهُ[٤].

وَأقسامُ العزيمةِ ما ذكَرْنَا مِنَ الفرضِ، وَالواجبِ[٥].

[الرُّخصةُ]

وَأمَّا الرخصةُ[٦]: فعبارةٌ عنِ اليُسْرِ والسُّهولةِ.

= لتأكيد قصدهم في طلب الحق، ينظر: المستصفى ١/ ٦٢ بتصرف. وينظر: أصول السرخسي ١/ ١١٥، وأصول البزدوي ص١٣٩.

(١) ينظر: بدائع الصنائع ٣/ ٣٧٣. (٢) (م، و): «إذا».

(٣) من (س، ق، و)، هذه الزيادة: «لوكادة».

(٤) في (أ): «بحكم أنها ونحن عبيده» وهو خطأ، والتصحيح من: (س، ق، م، و)، والصواب ما أثبته لأن السياق يدل على ذلك.

(٥) ينظر: أصول السرخسي ١/ ١١٧، وأصول البزدوي ص١٤٠.

(٦) **الرخصة في اللغة**: اليسر والسهولة، وفي الشريعة اسم لما شرع متعلقاً بالعوارض، أي: ما استبيح بعذر مع قيام الدليل المحرم، وقيل: هي ما بني أعذار العباد عليه، وللتفاوت فيما هو أعذار العباد يتفاوت حكم ما هو رخصة. ينظر: لسان العرب ٧/ ٤٠، وأصول السرخسي ١/ ١١٧، وأصول البزدوي ص١٤٠، التعريفات ص١٤٧.

وفي اصطلاح الأصوليين: ما شرعه الشارع من الأحكام التي استثنيت من أصل كلي بناءً على أعذار العباد ورفع حاجتهم. وهذه الرخصة قد تكون بإباحة الفعل المحرم عند الضرورة، كإباحة التلفظ بكلمة الكفر مع عقد النية على الإيمان قلباً، أو بإباحة ترك الواجب، كفطر المسافر والمريض في رمضان التي أفادها قوله تعالى: ﴿فَمَن كَانَ مِنكُم مَّرِيضًا أَوْ عَلَىٰ سَفَرٍ فَعِدَّةٌ مِّنْ أَيَّامٍ أُخَرَ﴾ [البقرة/ ١٨٤]، أو بإباحة العقود المحظورة وفق القواعد التشريعية، كعقد السلم الذي استثنى من قاعدة: (ما ليس بمملوك لا يجوز بيعه) أو ما أشبه ذلك من الأمور، وقد تكون الرخصة واجبة مثلاً، كأكل الميتة والإفطار عند خوف الهلاك، فحينئذ تكون هذه التسمية على أساس أن في ذلك فسحة وتوسعاً كما في «المستصفى في أصول الفقه» ١/ ٦٣ فإنها كلها شرعت استثناء من أحكام كلية، لعذر شاق، ودفعاً للضرر بالعباد، ورفعاً لحاجتهم مع الاقتصار على موضع الحاجة. فتبين لنا مما سبق الفرق بين العزيمة والرخصة، حيث إن العزيمة مرجعها إلى أصل كلي ابتدائي، وأن الرخصة مرجعها إلى جزئي مستثنى من ذلك الأصل الكلي الابتدائي. ينظر: الإحكام، للآمدي ١/ ١٠١، شرح المنار ص٥٧٩، التحرير بشرح التيسير ١/ ٢٢٨.

قال النسفي في «المنار» ص١٦٥: والحكم أن الأخذ بالعزيمة أولى حتى لو صبر كان شهيداً.

وَفي الشَّرْعِ: صرفُ الأمرِ مِنْ عُسْرٍ إلى يُسْرٍ بواسطةِ عذرٍ في المكلفِ.

وأنواعُها مختلفةٌ: لاختلافِ أسبابها، وَهيَ أعذارُ العبادِ، وَفي العاقبةِ تؤولُ إلى نوعينِ:

أحَدُهُما: رخصةُ الفعلِ [١٥٠] مع بقاءِ الحرمةِ، بمنزلةِ العفوِ في بابِ الجنايةِ، وذلك[١] نحوُ إجراءِ كلمةِ الكفرِ على اللسانِ مع اطمئنانِ القلبِ عندَ الإكراهِ[٢]، وسبِّ النبيِّ ﷺ، وإتلاف مال المسلم، وقتل النفس ظلماً[٣].

وَحكمُهُ: أنَّهُ لَوْ صبرَ حتى قُتِلَ يكونُ مأجوراً؛ لامتناعِهِ عنِ الحرامِ تعظيماً لنهيِ الشارعِ.

والنوعُ الثَّاني: تغييرُ صفةِ الفعلِ بأنْ يصيرَ مُباحاً في حقِّهِ.

قالَ اللهُ تعالى: ﴿فَمَنِ اضْطُرَّ فِي مَخْمَصَةٍ﴾ [المائدة/ ٣]، وذلكَ نحوُ: الإكراهِ على أكلِ الميتةِ، وشربِ الخمرِ.

وَحكمُهُ: أنَّهُ لَوْ امتنعَ عن تناوُلِهِ حتى قُتل، يكونُ آثماً؛ بامتناعِهِ عن المباح، وصارَ كقاتِلِ نَفْسِه.

فصل [وجوه الاحتجاج بلا دليل]

الاحتجاجُ بِلَا دليلٍ أنواعٌ: مِنْها:

[النوعُ الأولِ]

أولاً: الاستدلالُ بعدمِ العلةِ على عدمِ الحكمِ.

مثالُهُ: القيءُ غيرُ ناقضٍ؛ لأنَّهُ لَمْ يَخْرُجْ مِنَ السبيلينِ[٤]، وَالأَخُ لا يعتقُ على الأخِ؛ لأنَّهُ لا وِلادَ بينهمَا[٥] [١٥١].

---

(١) «وذلك» ليست في: (و).

(٢) لقوله تعالى: ﴿إِلَّا مَنْ أُكْرِهَ وَقَلْبُهُ مُطْمَئِنٌّ بِالْإِيمَانِ﴾ [النحل/١٠٦].

(٣) (و): «وقتل المسلم ظلماً إتلاف ماله».

(٤) وهو قول الإمام الشافعي رحمه الله. ينظر: الحاوي الكبير، للماوردي ١/ ٢٠٠.

(٥) قال السرخسي في «المبسوط» ٥/ ٥٧: إذا ملك أخاه، أو أخته، أو أحداً من ذوي الرحم المحرم منه أنه يعتق عليه، وعند الشافعي رحمه الله تعالى لا يعتق إلا الوالدين والمولودين؛ لأنه ليس بينهما بعضية، فلا يعتق أحدهما على صاحبه كبني الأعمام بخلاف الآباء والأولاد، فالعتق هناك للبعضية والجزئية. وقال السرخسي في «أصوله» ٢/ ٢٢٩: هذا تعليل بوصف مختلف فيه اختلافاً ظاهراً، فإن عندنا عتق القريب، وإن كان مستحقاً عند وجود الملك تتأدى =

سُئِلَ[١] محمدٌ رَحِمَهُ اللَّهُ: أيجبُ القصاصُ على شريكِ الصبيِّ؟ قالَ: لَا؛ لأنَّ الصبيَّ رُفِعَ عنهُ القلمُ[٢]، قالَ السائلُ: فوَجَبَ[٣] أنْ يجبَ على شريكِ الأبِ؛ لأنَّ الأبَ لَمْ يُرفَعْ عنهُ القلمُ، فصارَ التمسكُ بعدمِ العلةِ على عدمِ الحكمِ[٤] بمنزلةِ ما يقالُ: لَمْ يمتْ فلانٌ لأنَّهُ لَمْ يَسْقُطْ مِنَ السطحِ.

إلَّا إذَا كانتْ علةُ الحكمِ منحصرةً في مَعْنَى، فيكونُ ذلكَ المعنى لازماً للحكمِ، فيستدلُ بانتفائِهِ على عدمِ الحكمِ.

مثالُهُ: ما رويَ عَنْ محمدٍ رَحِمَهُ اللَّهُ أنهُ قالَ: وَلَدُ المغصوبةِ ليسَ بمضمونٍ؛ لأنَّهُ ليسَ بمغصوبٍ[٥]، وَلا قصاصَ عَلَى الشَّاهدِ في مسألةِ شهودِ القصاصِ إذا رَجَعُوا؛ لأنَّهُ ليسَ بقاتلٍ؛ وَذلكَ لأنَّ[٦] الغصبَ[٧] لازمٌ لضمانِ الغصبِ، وَالقتلَ لازمٌ[٨] لوجوبِ[٩] القصاصِ[١٠].

[النوعُ الثاني]

الثاني: وَكذلكَ التمسكُ باستصحابِ الحالِ[١١]، [١٥٢] تمسكٌ بعدمِ الدَّليلِ.

= به الكفارة، حتى قلنا: إذا اشترى أباه بنية الكفارة يجوز، خلافاً للشافعي رَحِمَهُ اللَّهُ. وتُعرف هذه الطريقة عند الشافعية بالتعليل بعدم الوصف.
ينظر: قواطع الأدلة للسمعاني ٣/ ١٨١.

(١) (س): «وسئل».

(٢) قال الشيباني في «المبسوط» ٢/ ٤٨٣: لا قصاص بين الصبيان في النفس، أو فيما دونها، وإذا جنى الصبي على رجل في النفس، أو فيما دونها، فلا قود عليه؛ لأن عمد الصبي خطأ.

(٣) في (ق، ع): «وجب».

(٤) (س): «هذا بمنزلة».

(٥) قال السرخسي في «المبسوط» ٦/ ٢٠٠: ولد المغصوب إذا مات في يد الغاصب من غير صنعه لم يضمن لانعدام الصنع منه.

(٦) (م): «لما أن».

(٧) **الغصب**: هو أخذ مال متقوم محرَّم بغير إذن المالك على وجه ينفي يد المالك إن كان في يده، أو تتغير يده إن لم يكن في يده، وإنه نوعان: نوع يتعلق به المأثم، وهو ما وقع عن علم، ونوع لا يتعلق به المأثم، وهو ما وقع عن جهل، والضمان يتعلق بهما جميعاً؛ لأن الضمان لجبر الحق، والحق يفوت في الحالين على نمط واحد. ينظر: المحيط البرهاني ٥/ ٣٦٤.

(٨) (و): «واجبٌ».

(٩) في (س): «لوجود» وهذا تصحيف من الناسخ، والصواب ما أثبته لأن السياق يقتضيه.

(١٠) ينظر: المبسوط ٧/ ٤٠٦.

(١١) **الاستصحاب لغة**: استفعال من الصحبة وهي الملازمة، يقال: استصحبه: لازمه.
واصطلاحاً: هو الحكم بثبوت الشيء فى الزمان الثانى بناء على ثبوته فى الزمان الأول. =

إِذ وجودُ (الشيءِ)[١] لا يوجبُ بقاءَهُ، فيصلُحُ للدفعِ دونَ الإلزامِ.

وَعلى هذا قُلنَا: مجهولُ النَّسَبِ حرٌّ[٢]، لَوْ ادَّعى عليهِ أحدٌ رقاً، ثُمَّ جَنى عليهِ جنايةً لا يجبُ عليهِ أَرْشُ[٣] الحُرِّ؛ لأنَّ إيجابَ أَرْشِ الحُرِّ إلزامٌ، فلا يَثْبُتُ بلا دليلٍ.

وَعَلى هذا قُلْنَا: إِذَا زادَ الدمُ على العشرةِ، وَللمرأةِ عادةٌ معروفةٌ، رُدتْ إِلى أيامِ عادَتِها، والزائدُ استحاضةٌ؛ لأنَّ الزائد عَلى العادةِ اتصلَ بدمِ الحيضِ، وبدمِ الاستحاضةِ، فاحتملَ الأمرينِ جميعاً، فَلَوْ حكمْنَا بنقضِ العادةِ لزمَنَا العملُ بلا دليلٍ[٤].

وَكَذلكَ: إِذَا ابتدأَتْ مَعَ البلوغِ استحاضةً، فحيضُها عشرةُ أيامٍ؛ لأنَّ ما دونَ العشرةِ يحتملُ[٥] الحيضَ والاستحاضةَ، فَلَوْ حَكَمْنَا بارتفاعِ الحيضِ لزمَنَا العملَ بلا دليلٍ، بخلافِ ما بعدَ العشرةِ؛ لقيامِ الدليلِ على أنَّ الحيضَ لا تزيدُ على العشرةِ [١٥٣].

وَمِنَ[٦] الدَّليلِ على أنَّ الاستصحابَ[٧] حجةٌ للدفعِ دونَ الإلزامِ، مسألةُ المفقودِ[٨]: فإنَّهُ لا يستحقُّ غيرهُ ميراثَهُ، وَلَوْ ماتَ مِنْ أقاربِهِ حالَ فقدِهِ لا يرثُ هُوَ[٩] منهُ، فاندفعَ استحقاقُ الغيرِ منه بِلا دليلَ، وَلَمْ يثبتْ لَهُ الاستحقاقُ (بِلا)[١٠] دليل.

= وقد اختلف الأصوليون في الاستدلال بالاستصحاب، فقال الجمهور إنه حجة، وقال أكثر الحنفية وبعض المتكلمين إنه ليس بحجة.
ينظر: المحصول ٢/ ١٤٨، والإحكام، للآمدي ٤/ ١٢٧، والمعتمد في أصول الفقه، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ ٢/ ٣٢٥. ينظر: القاموس المحيط ص١٣٤، ونهاية السول ٤/ ٣٥٨، وكشف الأسرار ٣/ ٣٧٧، وفواتح الرحموت ١/ ٣٥٩.

(١) في (ك): «الشرط».
(٢) «حر» سقط من: (س).
(٣) تقدم التعريف بالأرش.
(٤) ينظر: الهداية ص٣٢، واللباب في شرح الكتاب ١/ ٢٣.
(٥) (س، و): «تحتمل».
(٦) (ق): «من».
(٧) (س، م، و): «لا دليل فيه إلا حجة للدفع».
(٨) **المفقود**: هو الغائب الذي لم يدرَ موضعه ولم يدرَ أحيٌّ هو أم ميت. ينظر: التعريفات ص٢٨٨، ومعجم لغة الفقهاء ص٣٤٨، والمبسوط ٦/ ١٥٣، وبدائع الصنائع ١/ ٤٢٣.
(٩) «هو» سقط من: (ق).
(١٠) في (ك): «بعدم».

[إنَّ العنبر لَا خمس فِيهِ عِنْد أبي حنيفَة]

فَإِنْ قيلَ[١]: رُوِيَ عَنْ أبي حنيفةَ[٢] رحمهُ اللهُ تعالى أَنَّهُ قالَ: لا خُمْسَ في العنبرِ[٣]؛ لأنَّ الأثَر لَمْ يَرِدْ بهِ، وَهُوَ التمسكُ[٤] بعدمِ الدليلِ[٥].

قُلنا: إنَّما ذكرَ ذلكَ في بيانِ عذرِهِ في أنَّهُ لَمْ يقلْ بالخُمْسِ في العنبرِ.

وَلِهذا: رُوِي أنَّ محمداً رحمهُ اللهُ تعالى سألَهُ عن الخمسِ في العنبرِ فقال: ما بالُ العنبرِ لا خُمْسَ فيهِ، قال: لأنَّهُ كالسمكِ، فقالَ: فما بالُ السَّمكِ ولا خُمْسَ فيهِ، قالَ: لأنَّهُ كالماءِ، والماء لا خُمْسَ فيهِ[٦].

والله تعالى يعلم[٧] بالصواب.

تحريراً بقلم الفقير إليه ﷻ إسماعيل بن الحاج أحمد

في ٢٣/ذي القعدة سنة ٩٣٧هجرية.

---

(١) في (س، ق)، زيادة: «قد».

(٢) لا خُمس في اللؤلؤ والعنبر عند أبي حنيفة ومحمد رحمهما الله، وقال أبو يوسف رحمه الله: فيهما وفي كل حلية تخرج من البحر خُمس. ينظر: المبسوط للشيباني ١/٣٢٦، والهداية ص١٠٦.

(٣) **العنبر**: مادة صلبة تنبعث منها رائحة زكية إذا أحرقت. ينظر: معجم لغة الفقهاء ص٣٢٣.

(٤) (و): «تمسكٌ».

(٥) ينظر: المبسوط، للسرخسي ٢/٢١١، والمحيط البرهاني ٢/٦٢٢، وبدائع الصنائع ٢/١٩٣.

(٦) ينظر: المبسوط، للشيباني ١/٣٢٦.

(٧) (س، ق، م): «أعلم».


فهارس الكتاب

فهرس الآيات القرآنية

فهرس الأحاديث النبوية

طرف الحديث	الصحابي	الراوي	الصفحة
ـ (بِمَ تقضِي يا مُعاذ ؟)	معاذ بن جبل	أحمد وأبو داوود	٣٤٣
ـ (البيّنةُ على المدّعي واليمينُ على من أنْكَر)	عبد الله بن عمرو ابن العاص	الترمذي والدارقطني	٣٢٩
ـ (تكثرُ لكمُ الأحاديثُ بعدِي، فإذَا رويَ لَكُمْ عني حديثٌ فاعرِضوه على كتابِ اللهِ، فما وافقَ فاقبلوهُ، وما خالفَ فردّوهُ)	ـ	الفتني في تذكرة الموضوعات	٣٢٧
ـ (توضَّئي وَصلِّي وَإنْ قَطَرَ الدَّمُ على الحَصِيْرِ قَطْراً، فإنَّهُ دَمُ عِرْقٍ انْفجرَ)	عائشة	البخاري	٣٥٢
ـ (حُتِّيهِ ثُمَّ اقرصيهِ ثُمَّ اغسِليهِ بالماءِ)	أسماء بنت أبي بكر	الترمذي	٢٧٥
ـ (الحمدُ لله الذي وَفَّقَ رَسُولَ رسولِ اللهِ على ما يُحبُ ويَرْضاه)	معاذ بن جبل	أحمد وأبو داوود	٣٤٣
ـ (الحَمْدُ للهِ كَثيراً طَيِّباً مُبارَكاً فِيهِ غَيرَ مَكْفِيٍّ لا مُوَدَّعٍ وَلَا مُسْتَغْنَى عَنْهُ رَبّنَا)	ابن أبي أمامة	البخاري	٧١
ـ (عليكُمْ بِسُنَّتي وَسنةِ الخلفاءِ الرَّاشدينَ المَهديِّينَ مِنْ بعدِي عَضُّوا عَلَيْها بالنَّواجِذِ)	العرباض بن سارية	أحمد وأبو داود وابن ماجه	٣٨١
ـ (عورةُ الرجلِ ما تحتَ السُّرةِ إلَى الركبةِ)	ـ	الطبراني	٢٩٧
ـ (في أربعين شاةٍ شاةٌ)	عبد الله بن عمر	أبو داود والترمذي وابن ماجه وأحمد	٢٧٦
ـ (كُلوه، فَإن تَسمية الله تَعالى في قَلبِ كُل امرئٍ مُسلم)	ابن عباس	الدارقطني	١٢٤
ـ (لَا تَبيعُوا الدِّرْهَمَ بِالدِّرْهَمَيْنِ ولَا الصَّاعَ بالصَّاعَين)	عبد الله بن عمر	أحمد والبيهقي	١٤٦ـ٢٧٩
ـ (لا تَبيعُوا الطَّعامَ بالطَّعامِ إلا سَواءً بسَواءٍ)	معمر بن عبد الله	مسلم وأحمد	٣١١

أهم المصادر والمراجع

- **الإبهاج**، علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٥٦هـ)، وولده تاج الدين عبد الوهاب (ت٧٧١هـ)، المكتبة المحمودية بمصر، ١٣٤٠هـ.

- **إتحاف ذوي البصائر بشرح روضة الناظر في أصول الفقه**، تحقيق: الدكتور عبد الكريم النملة.

- **آثار البلاد وأخبار العباد**، للقزويني، دار بيروت للطباعة، بيروت، ١٤٠٤هـ.

- **أحسن التقاسيم في معرفة الأقاليم**، شمس الدين أبو عبد الله محمد بن أحمد بن أبي بكر المقدسي، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٠٦م.

- **الإحكام في أصول الأحكام للآمدي**، وتحقيق المراد في أن النهي يقتضي الفساد، للعلامة صلاح الدين أبو سعيد خليل بن كيكلدي بن عبد الله الدمشقي العلائي، المتوفى ٧٦١هـ، تحقيق: د. إبراهيم محمد السلفيتي، دار الكتب الثقافية، الكويت.

- **إرشاد الفحول وقواعد الفقه لمحمد عميم الإحسان المجدد يالبركتي**، نشر: الصدف ببلشرز، طبعة كراتشي، ط١، ١٤٠٧هـ.

- **الأشباه والنظائر على مذهب الإمام أبي حنيفة النعمان**، لزين الدين بن إبراهيم بن محمد، المعروف بابن نجيم المصري (ت٩٧٠هـ).

- **الإصابة في تمييز الصحابة**، أحمد بن علي بن حجر أبو الفضل العسقلاني (ت٨٥٢هـ)، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار الجيل، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.

- **أصول الشاشي وبهامشه عمدة الحواشي**، ضبطه وصحَّحه: عبد الله محمد الخليلي، منشورات محمد علي بيضون، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٢٤هـ/٢٠٠٣م.

- **أصول الشاشي**، للإمام نظام الدين الشاشي، علَّق عليه: الأستاذ محمد أكرم الندوي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ٢٠٠٠م.
- **الأعلاق النفيسة**، لابن رسته، أبي علي أحمد بن عمر، مطبعة بريل، ليدن، ١٩٦٧م.
- **الأعلام** ، لخير الدين الزركلي، طبع دار العلم للملايين، بيروت، لبنان، ط٣، ١٩٨٩م.
- **الأمويون والبيزنطيون (البحر الأبيض المتوسط بحيرة إسلامية)**، إبراهيم أحمد، العدوي، الدار المصرية للطباعة والنشر، مصر، ط٢، ١٩٦٣م.
- **البدء والتاريخ**، المقدسي: المطهر بن طاهر (٣٥٥هـ)، بعناية كلمان هوار، باريس، ١٩٠٣م.
- **بدائع الصنائع في ترتيب الشرائع**، لعلاء الدين، أبو بكر بن مسعود بن أحمد الكاساني الحنفي (ت٥٨٧هـ)، نشر دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٩٨٢م.
- **بغية الطلب في تاريخ حلب**، كمال الدين عمر بن أحمد بن العديم، تحقيق: سهيل زكار، المكتبة التجارية، مصطفى أحمد الباز، مكة المكرمة، بلا. ت.
- **بلاد ما وراء النهر**، محمود شيت خطاب، مطبعة المجمع العلمي العراقي، بغداد، ١٩٨٢م.
- **تاريخ ابن الفرات**، ابن الفرات، ناصر الدين محمد بن عبد الرحيم بن علي، عني بتحرير نصه ونشره: د. حسن محمد الشماع.
- **تاريخ الأدب العربي**، كارل بروكلمان، نقله إلى العربية: عبد الحليم النجار، دار المعارف، مصر، ط٣، ١٩٧٤م.
- **تاريخ الإسلام وطبقات المشاهير الأعلام**، للحافظ شمس الدين محمد بن أحمد الذهبي الدمشقي المتوفى سنة ٧٤٨هـ، تحقيق: د. بشار عواد معروف والشيخ شعيب الأرناؤوط ود. مهدي عباس، مؤسسة الرسالة، ط١، عام ١٤٠٨هـ.
- **التاريخ الإسلامي**، لمحمود شاكر، المكتب الإسلامي، بيروت، ط٣، ١٤٠٧هـ.

- **تاريخ الأمم والملوك**، محمد بن جرير الطبري أبو جعفر، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٤٠٧هـ.
- **تاريخ بخارى**، النرشخي، أبو بكر محمد بن جعفر (ت٣٤٨هـ/ ٩٥٩م). ترجمة وتحقيق: أمين عبد المجيد بدوي ونصر الله مبشر الطرازي، دار المعارف، مصر، ١٩٦٥م.
- **تاريخ التعليم عند المسلمين والمكانة الاجتماعية لعلمائهم حتى القرن الخامس الهجري**، أحمد، منير الدين، (مستقاة من تاريخ بغداد للخطيب البغدادي)، قام بالترجمة والتلخيص والتعليق الدكتور سامي الصفار، دار المريخ، الرياض، ١٩٨١م.
- **تاريخ الخميس في أحوال أنفس نفيس**، حسين بن محمد بن الحسن، الديار بكري، المطبعة الوهبية، مصر، ١٢٨٣م.
- **تاريخ الدول الإسلامية بآسيا وحضارتها**، (شبه القارة الهندية الباكستانية وبنغلاديش، إيران)، بلاد ما وراء النهر (بخارى الكبرى أو التركستان ـ أفغانستان ـ تركيا)، أحمد محمود، الساداتي، دار الثقافة للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٧٩م.
- **تاريخ الدول الإسلامية ومعجم الأسر الحاكمة**، سليمان، أحمد السعيد، دار المعارف، مصر، ١٩٧٢م.
- **تاريخ العرب (المطول)**، حتي، فيليب، وآخرون، دار الكشاف للنشر والطباعة والتوزيع، بيروت، ط٤، ١٩٦٥م.
- **تخريج الفروع على الأصول**، محمود بن أحمد الزنجاني أبو المناقب (ت٦٥٦هـ)، تحقيق: د. محمد أديب صالح، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط٢، ١٣٩٨هـ.
- **تذكرة الحفاظ**، محمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، دراسة وتحقيق: زكريا عميرات، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، بلا. ت.
- **التعريفات**، لعلي بن محمد بن علي الجرجاني، تحقيق: أ. د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ط١، ٢٠٠٣م.
- **تفسير القرآن العظيم**، إسماعيل بن عمر بن كثير الدمشقي (ت٧٧٤هـ)، دار طيبة، ط٢، ١٤٢٠هـ.

- **تقريب التهذيب**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، حقَّقه وقدَّم له: د. محمد عوامة، دار الرشيد، سوريا، ط١، ١٤٠٦هـ.
- **تقويم الأدلة في أصول الفقه**، للإمام أبي زيد عبيد الله بن عمر بن عيسى الدبوسي الحنفي (ت٤٣٠هـ)، تحقيق: الشيخ خليل الميس، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، سنة ١٤٢١هـ/ ٢٠٠١م.
- **التمهيد في تخريج الفروع على الأصول**، تأليف: عبد الرحيم بن الحسن بن علي الإسنوي الشافعيّ، أبو محمد، جمال الدين (ت٧٧٢هـ)، تحقيق: د. محمد حسن هيتو، مؤسسة الرسالة، بيروت، ط١، سنة ١٤٠٠هـ.
- **تهذيب التهذيب**، للحافظ ابن حجر العسقلاني، تحقيق وتعليق: مصطفى عبد القادر عطا، ط. دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، عام ١٤١٥هـ/ ١٩٩٤م.
- **التيسير في القراءات العشر**، للإمام أبو عمرو عثمان بن سعيد بن عثمان الداني (ت٤٤٤هـ)، دار الكتاب العربي، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٤٠٤هـ.
- **الجزية والإسلام**، دينيت، دانيل، ترجمه وقدَّم له: فوزي فهيم جاد الله، راجعه: إحسان عباس، منشورات دار مكتبة الحياة مع مؤسسة فرنكلين المساهمة للطباعة والنشر، بيروت، ١٩٦٠م.
- **الجواهر المضية في طبقات الحنفية**، لأبي محمد عبد القادر بن محمد القرشي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، مطبعة عيسى البابي الحلبي، ١٣٩٨هـ/ ١٩٧٨م.
- **حاشية الطحطاوي على مراقي الفلاح**، أحمد بن محمد بن إسماعيل الطحطاوي الحنفي (ت١٢٣١هـ)، طبعة البابي الحلبي، مصر، ط٣، سنة ١٣١٨هـ.
- **حاشية رد المحتار**، لابن عابدين محمد أمين عابدين بن عمر عابدين بن عبد العزيز ابن أحمد بن عبد الرحيم الدمشقي الحنفي (ت١٢٥٢هـ)، دار الفكر، بيروت، لبنان، ط٢، سنة ١٣٨٦هـ.
- **الخراج والنظم المالية للدول الإسلامية**، للريس، محمد ضياء الدين، بمكتبة الأنجلو المصرية، ط٢، ١٩٦١م.
- **الخراج**، لأبي يوسف القاضي، يعقوب بن إبراهيم (ت١٨٢هـ)، المطبعة السلفية بالقاهرة، ط٥، ١٣٩٦هـ.
- **دائرة المعارف الإسلامية أردو**، ط. جامعة بنجاب باكستان، ط١، ١٩٦٢م.

- **الدعوة إلى الإسلام (بحث في تاريخ نشر العقيدة الإسلامية)**، آرنولد، توماس، ترجمة إلى العربية وعلَّق عليه: حسن إبراهيم حسن وعبد المجيد عابدين وإسماعيل النجراوي، مكتبة النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٠م.
- **ديوان لغات الترك**، محمود بن الحسين بن محمد الكاشغري، برنجي طبعى، دار الخلافة العلية، مطبعة عامرة، تركيا، ١٩١٤م.
- **روح المعاني في تفسير القرآن العظيم والسبع المثاني**، محمود بن عبد الله الحسيني، شهاب الدين أبو الثناء الألوسي (ت١٢٧٠هـ)، دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان.
- **الروض المعطار في خبر الأقطار**، محمد بن عبد المنعم الحِميري، تحقيق: إحسان عباس، مؤسسة ناصر للثقافة، بيروت، طبع على مطابع دار السراج، ط٢، ١٩٨٠م.
- **زين الأخبار**، أبو سعيد عبد الحي بن الضحاك، كرديزي، بسعي واهتمام وتصحيح: محمد ناظم، مطبعة إيران شهر، ١٩٢٨م.
- **السير الكبير**، للإمام محمد بن الحسن الشيباني (ت١٨٩هـ)، مع شرح السرخسي، طبعة حيدر آباد، ١٣٣٥هـ.
- **الشافي على أصول الشاشي**، د. ولي الدين بن محمد صالح الفرفور، دار الفرفور، دمشق، سوريا، ط١، سنة ٢٠٠١م.
- **شذرات الذهب في أخبار من ذهب**، ابن العماد، أبو الفلاح عبد الحي، دار المسيرة، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.
- **شرح الكوكب الساطع نظم جمع الجوامع**، لعبد الرحمن بن الكمال أبو بكر بن محمد جلال الدين السيوطي (ت٩١١هـ)، بتحقيق الدكتور محمد إبراهيم الحفناوي، مكتبة الإيمان، مصر، ٢٠٠٠م.
- **شرح الوجيز للرافعي**، وهو الشرح الكبير للإمام أبي القاسم عبد الكريم بن محمد الرافعي (ت٦٢٣هـ)، طبعة دار الفكر.
- **شرح تنقيح الفصول**، للقرافي شهاب الدين أحمد بن إدريس (ت٦٨٤هـ)، تحقيق طه عبد الرؤوف سعد، مكتبات الكلية الأزهرية ودار الفكر، ط١، ١٩٧٣م.

- **الشمائل المحمدية والخصائل المصطفوية**، محمد بن عيسى بن سورة الترمذي، أبو عيسى، تحقيق: سيد عباس الجليمي، مؤسسة الكتب الثقافية، بيروت، ط١، ١٤١٢هـ.
- **صورة الأرض**، أبو القاسم بن حوقل محمد بن علي النصيبي(ت٣٦٧هـ/ ٩٧٧م)، مطبعة بريل، ليدن، ط٢، ١٩٦٧م.
- **طبقات الأصوليين**، للشيخ عبد الله مصطفى المراغي، الناشر: محمد أمين، ط٢، ١٣٩٤هـ.
- **الطبقات السنية في تراجم الحنفية**، تقي الدين بن عبد القادر التميمي الغزي، تحقيق: عبد الفتاح محمد الحلو، دار الرفاعي للنشر والطباعة والتوزيع، الرياض، ١٩٨٣م.
- **طبقات الشافعية الكبرى**، لعبد الوهاب بن علي بن عبد الكافي السبكي (ت٧٧١هـ)، تحقيق: محمود الطناحي، وعبد الفتاح الحلو، مطبعة عيسى الحلبي بالقاهرة، ط١، ١٩٦٥م.
- **العراق في التاريخ**، مجموعة من الباحثين، دار الحرية للطباعة، بغداد، ١٩٨٣م.
- **عصر هشام بن عبد الملك (١٠٥- ١٢٥هـ/ ٧٢٤- ٧٤٣م)** ، عبد المجيد محمد صالح الكبيسي، مطبعة سلمان الأعظمي، بغداد، ١٩٧٥م.
- **غمز عيون البصائر شرح الأشباه والنظائر**، لأحمد بن محمد بن مكي الحموي الحنفي (ت١٠٩٨هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، لبنان، ط١، ١٤٠٥هـ.
- **الفهرست**، محمد بن إسحاق النديم، تحقيق وتعليقات: د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٣٧هـ/ ٢٠١٦م.
- **فواتح الرحموت**، محمد بن عبد العلي بن نظام الدين، بحر العلوم (ت١٢٣٥م)، مكتبة المثنى، بيروت، مطبوع مع المستصفى.
- **كتاب في أصول الفقه**، محمود بن زيد اللامشي الحنفي، توفي على التقريب في أواخر القرن السادس الهجري، حقَّقه: عبد المجيد التركي، دار الغرب الإسلامي، ط١، ١٩٩٥م.
- **كشف الأسرار**، شرح المنار، للنسفي، أبو البركات عبد الله أحمد بن محمود (ت٧١٠هـ)، بولاق، ط١، ١٣١٦هـ.

- **الكشف الحثيث عمن رمي بوضع الحديث إبراهيم بن محمد بن سبط ابن العجمي أبو الوفا الحلبي الطرابلسي**، تحقيق: العلامة صبحي السامرائي.
- **اللباب شرح الكتاب ـ شرح كتاب القدوري ـ لعبد الغني الغنيمي الدمشقي الميداني (ت١٢٩٨هـ)**، تحقيق: محمود أمين النواوي، طبعة دار الكتاب العربي، لبنان.
- **اللمع**، للشيرازي، إبراهيم بن علي، أبو إسحاق االشيرازيالفيروزآبادي (ت٤٧٦هـ)، مصطفى الحلبي بالقاهرة، ط٣، ١٩٥٧م.
- **مآثر الإنافة في معالم الخلافة**، أبو العباس أحمد بن علي، القلقشندي، تحقيق: عبد الستار أحمد فراج، الكويت، ١٩٦٤م.
- **المبدع في شرح المقنع**، لإبراهيم بن محمد بن عبد الله بن محمد ابن مفلح، أبو إسحاق، برهان الدين الحنبلي (ت٨٨٤هـ).
- **المبسوط**، لشمس الدين السرخسي (ت٤٩٠هـ)، دار المعرفة، بيروت، لبنان، ١٣٩٨هـ.
- **المجتمعات الإسلامية في القرن الأوَّل (نشأتها**، مقوماتها، تطورها اللغوي والأدبي)، فيصل، شكري، دار العلم للملايين، بيروت، ط٤، ١٩٧٨م.
- **محاضرات في تاريخ العرب والإسلام**، عبد اللطيف الطيباوي، دار الأندلس للطباعة والنشر والتوزيع، بيروت، ط٢، ١٩٧٩م.
- **المحيط البرهاني**، محمود بن أحمد بن عبد العزيز بن عمر بن مازه البخاري المرغيناني برهان الدين (ت٦١٦هـ)، نشر دار إحياء التراث العرب، بيروت، لبنان.
- **مراصد الاطلاع على أسماء الأمكنة والبقاع**، للبغدادي، صفي الدين عبد المؤمن بن عبد الخالق (ت٧٣٩هـ/ ١٣٣٨م)، تحقيق وتعليق: علي محمد البجاوي.
- **مسالك الممالك**، أبو إسحاق إبراهيم بن محمد الكرخي الأصطخري (ت٣٤١هـ/ ٩٥٢م)، تحقيق: محمد جابر عبد الحق الحسيني، مراجعة محمد شفيق غربال، مطابع دار القلم، القاهرة، ١٩٦١م.
- **المستصفى**، أبو حامد الغزالي (٤٥٠-٥٠٥هـ)، تقديم وتحقيق: د. محمد عبد الرحمن المرعشلي، دار النفائس، بيروت، ط١، ١٤٣٢هـ/ ٢٠٠١م.

- **المعتمد في أصول الفقه**، لأبي الحسين محمد بن علي بن الطيب البصري المعتزلي (ت٤٣٦هـ)، دار الكتب العلمية، بيروت، ط١، ١٣٩٩هـ.
- **المعجم الأوسط**، أبو القاسم سليمان بن أحمد بن أيوب الطبراني (ت٣٦٠هـ)،تحقيق: طارق بن عوض الله بن محمد، وعبد المحسن بن إبراهيم الحسيني، دار الحرمين، القاهرة، ط١، ١٤١٥هـ.
- **معجم المؤلفين**، عمر رضا كحالة، دار إحياء التراث العربي، بيروت، ط١، ١٣٧٦هـ.
- **معجم لغة الفقهاء**، محمد رواس قلعه جي، وحامد صادق قنيبي، دار النفائس، بيروت، ط٢، ١٤١٨هـ.
- **معجم ما استعجم من أسماء البلاد والمواضع**، للبكري، عبد الله بن عبد العزيز البكري الأندلسي المتوفى سنة ٤٨٧هـ، بتحقيق: مصطفى السقا، عالم الكتب، بيروت، ط٣، ١٤٠٣هـ.
- **المغرب في ترتيب المعرب**، أبو الفتح ناصر الدين بن عبد السيد بن علي بن المطرز، تحقيق: محمود فاخوري وعبد الحميد مختار، نشر: مكتبة أسامة بن زيد، حلب، ط١، ١٩٧٩م.
- **المغني في أصول الفقه**، الإمام جلال الدين الخبازي (ت٦٩١هـ)، طبعة جامعة أم القرى، مكة المكرمة، ط ١، ١٤٠٣هـ.
- **المقفى الكبير**، تقي الدين أبي العباس أحمد بن علي المقريزي، تحقيق: محمد اليعلاوي، دار الغرب الإسلامي، بيروت.
- **المنثور في القواعد**، محمد بن بهادر بن عبد الله الزركشي أبو عبد الله (ت٧٩٤هـ)، تحقيق: د. تيسير فائق أحمد محمود، وزارة الأوقاف والشؤون الإسلامية، الكويت، ط٢، ١٤٠٥هـ.
- **المنهاج بشرح البدخشي**، محمد بن الحسن، مطبعة محمد علي صبيح بمصر، مطبوع مع نهاية السّؤل للأسنوي.
- **ميزان الاعتدال في نقد الرجال**، لمحمد بن أحمد بن عثمان الذهبي، تحقيق: علي محمد البجاوي، دار إحياء الكتب العربية، مصر، ط١، ١٣٨٢هـ.
- **النجوم الزاهرة في ملوك مصر والقاهرة**، جمال الدين أبي المحاسن يوسف بن تغري بردي (ت٨١٣هـ)، دار الكتب المصرية، القاهرة، مصر، ١٣٦٩هـ.

- **نخبة الدهر في عجائب البر والبحر**، للشيخ الإمام شمس الدين أبي عبد الله محمد أبي طالب الأنصاري شيخ الربوة، ولد سنة ٧٢٨هـ/١٣٢٦م، طبعه العلامة فراين والعلامة مهرن في بطرسبرج، سنة ١٨٨٦م.
- **الهداية شرح متن البداية**، لبرهان الدين علي المرغيناني (ت٥٩٣هـ)، طبعة الميمنية، ١٣١٩هـ.
- **هدية العارفين أسماء المؤلفين وآثار المصنفين**، إسماعيل باشا البغدادي، طبع إستانبول،أعادت طبعه بالأوفست دار إحياء التراث العربي، بيروت، لبنان، سنة ١٩٥١م.
- **وفيات الأعيان وأنباء أبناء الزمان**، ابن خلكان، أبو العباس شمس الدين أحمد بن محمد، حققه: إحسان عباس، دار الثقافة، بيروت، ١٩٧٠م.

محتوى الكتاب

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع | الصفحة

الموضوع	الصفحة

الموضوع | الصفحة